This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

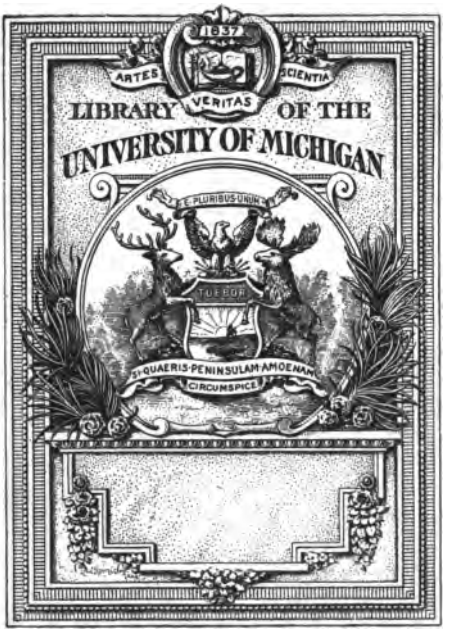
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

BC
7.3
.U45
1872
cop. 2

16.171

Compendium der Logik.

Zum Selbstunterricht und zur Benutzung für Vorträge

auf Universitäten und Gymnasien

von

Dr. H. Ulrici.

GENERAL LIBRARY University of MICHIGAN

Zweite neu bearbeitete und vermehrte Auflage.

Leipzig,
T. O. Weigel
1872.

Compendium der Logik.

Vorrede zur ersten Auflage.

Von mehreren Seiten bin ich aufgefordert worden, mein „System der Logik" (Leipzig, 1852) unter Weglassung aller kritischen und historischen Ausführungen, in ein einfaches kurzes Compendium umzuarbeiten, das geeignet wäre, bei akademischen Vorlesungen und beim propädeutischen Unterricht auf Gymnasien zu Grunde gelegt zu werden.

Ich bin der Aufforderung gefolgt, ungeachtet ich mir keine Hoffnung auf großen Erfolg mache. Bei genauerer Erwägung nämlich glaube ich zu finden, daß meine Auffassung und Behandlung der Logik in der That vielleicht mehr als manche andre geeignet seyn dürfte, Anfänger nicht nur in das Studium der Philosophie einzuführen, sondern auch zur Einsicht in das Wesen, Ursprung und Grundlage, Aufgabe und Ziel der Wissenschaft überhaupt anzuleiten. Sie lässt die Logik in ihrer Integrität als formale, Grund legende Wissenschaft bestehen, und setzt sie doch zugleich zur Erkenntnißtheorie wie zur Psychologie und Metaphysik (und damit implicite zu den religiösen Ideen) in unmittelbare Beziehung. Sie giebt also dem Lehrer Ver-

anlassung, nach allen diesen Seiten hin die Begriffe der Schüler aufzuklären. Diese Vortheile ihrer principiellen Stellung habe ich bei der Bearbeitung im Einzelnen zu verwerthen gesucht. Insbesondere habe ich mich bemüht, das logische und damit das letzte tiefste Fundament, auf welchem die Mathematik und die Naturwissenschaften sich aufbauen, darzulegen, d. h. zu zeigen worauf die Gewißheit und Evidenz der mathematischen Sätze in letzter Instanz beruhe, durch welche Mittel die Naturforschung ihre Erfolge gewinne, kurz wie überhaupt exacte Wissenschaft möglich sey. Andrerseits führt meine ganze Darstellung und Auffassung mit innerer Nothwendigkeit zu einer Weltanschauung, welche dem religiösen Bewußtseyn näher stehen dürfte als der Pantheismus der neueren deutschen Speculation und der materialistische Atheismus, in den sie schließlich ausgeartet ist. Nach dieser Seite hin bedurfte es daher nur einzelner Andeutungen über den einzuschlagenden Weg; wie weit ihn der Lehrer verfolgen will, muß seinem Ermessen überlassen bleiben. Endlich habe ich alle Kraft aufgewendet, den Gedanken zu voller Klarheit zu bringen und in größtmöglicher Einfachheit und Präcision auszudrücken. Diesem Zwecke vornehmlich dienen die den meisten Paragraphen beigefügten Anmerkungen mit ihren Beispielen und Erläuterungen.

Es liegt in der Natur der Sache, daß bei einer zweiten Bearbeitung desselben Themas sich Ergänzungen, Verbesserungen, Berichtigungen der ersten ergeben werden. Die menschliche Wissenschaft ist nun einmal nur ein beständiges Ringen und Kämpfen um die Wahrheit. Das vorliegende Compendium enthält solche Verbesserungen, besonders hinsichtlich der Fassung und Begründung einzelner Punkte, in größerer Anzahl, als sein geringer Umfang erwarten läßt. Insofern kann es für eine

zweite Auflage meines Systems der Logik gelten, und dürfte vielleicht auch einer Berücksichtigung der Männer vom Fach nicht ganz unwürdig erscheinen. Es versteht sich von selbst, daß mir jede wissenschaftliche Kritik, auch wenn sie auf eine principielle Widerlegung hinausliefe, höchst erwünscht seyn wird. Ich werde stets bereit seyn, selber eine solche in der von mir redigirten Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik dem urtheilsfähigen Publicum zur Entscheidung vorzulegen. Ja ich bitte sogar ausdrücklich die Gegner meiner Auffassung um widerlegende Kritiken. Denn die logische Frage ist von fundamentaler Bedeutung nicht nur für die Philosophie, sondern für jede Wissenschaft, und es ist daher hohe Zeit, daß der Streit zwischen der s. g. speculativen und der alten formalen Logik zum Austrag gebracht werde. —

Vorrede zur zweiten Auflage.

Ich erhebe den Anſpruch, eine Reform der Logik an Haupt und Gliedern nicht bloß angebahnt, ſondern vollzogen und ihr damit erſt eine feſte Begründung und ſichern Halt gegeben zu haben.

Ich erhebe dieſen Anſpruch, weil ich (ſchon in meinem Syſtem der Logik und kürzlich in der kleinen Schrift: Zur logiſchen Frage, Halle, 1870) zur Evidenz *dargethan* zu haben glaube, daß nicht nur Hegel's Identificirung der Logik mit der Metaphyſik, ſondern auch die neuerdings beliebte (von Trendelenburg u. A. vertretene) Verſchmelzung derſelben mit der Erkenntnißtheorie *unhaltbar* ſey. Sie iſt unhaltbar aus dem einfachen Grunde, weil von Erkenntnißtheorie und Metaphyſik erſt die Rede ſeyn kann, nachdem die allgemeinen Geſetze, Normen und Formen unſres Denkens überhaupt feſtgeſtellt ſind und von ihnen aus *nachgewieſen* iſt, daß und inwiefern wir berechtigt ſind, uns ein Erkenntnißvermögen und eine Erkenntniß der Dinge, reſp. ihrer metaphyſiſchen Bedingungen beizumeſſen.

Ich glaube damit dargethan zu haben, daß nur die formale Logik ein Recht auf den Namen Logik und auf die Würde der ersten Grund legenden Disciplin der Philosophie wie aller Wissenschaften besitze. Ich glaube aber die formale Logik erst wissenschaftlich begründet und sie auf einem neuen, jedem Angriff trotzenden Fundamente aufgebaut zu haben. Ich meine, daß man gegen die Fassung der formalen Logik, die ich ihr gegeben, nicht mehr die Einwände, durch welche man die alte formale Logik beseitigt zu haben glaubte, erheben kann, ihr nicht vorwerfen kann: sie wolle Formen aufstellen, ohne den Inhalt, dessen Formen sie sind, zu berücksichtigen; sie raffe sowohl diese Formen wie die logischen Principien ꝛc. nur empirisch auf, ohne nachzuweisen, daß und warum sie allgemeine (logische) Geltung haben; sie reiße sich los von aller Beziehung zur Erkenntniß und Erkenntnißtheorie und sinke damit zu einem bloßen Vorwerk der Wissenschaft herab, dessen reeller Werth mehr als zweifelhaft sey. Ich glaube meinerseits die logischen Gesetze erst deducirt und damit nachgewiesen zu haben, worauf ihre Gesetzeskraft beruht, warum sie schlechthin allgemeingültige Gesetze unsers Denkens sind, und was der wahre Sinn derselben ist. Ich mache namentlich den Anspruch, zuerst erwiesen zu haben, daß und wiefern der Satz der Causalität (des s. g. zureichenden Grundes) ein wirkliches allgemeines Denkgesetz ist. Ich glaube ebenso erst die wissenschaftliche Geltung und Bedeutung der Kategorieen und damit dargethan zu haben, daß und warum sie in der Logik zu erörtern und wie sie begrifflich zu fassen sind. Ich glaube erst Grund und Ursprung, Sinn und Bedeutung der Negation und Determination aufgedeckt, und von dem damit gewonnenen Standpunkt aus gezeigt zu haben, daß weder die Begriffe des Einen Dinges mit mehreren Merkmalen, des

Grundes und der Folge, des wirklichen Geschehens ꝛc. noch die Begriffe des Werdens, der Veränderung, der Bewegung, noch überhaupt irgend einer unsrer (gültigen) Begriffe Widersprüche enthalten, die erst „weggeschafft" oder dialektisch „aufgehoben" werden müssten, — daß vielmehr das logische Gesetz der Identität und des Widerspruchs durchaus und überall seine unverbrüchliche Geltung behaupte. Ich glaube, nicht nur den neuerdings wieder ausgebrochenen Streit: ob Raum und Zeit bloß subjective oder auch objective, Anschauungen oder Begriffe seyen, geschlichtet, sondern auch die allgemeinere Frage nach der objectiven Gültigkeit unserer kategorischen wie unserer concreten Gattungs- und Art-Begriffe entschieden zu haben, — dadurch entschieden zu haben, daß ich den Ursprung unsrer Raum- und Zeitvorstellung, die Quelle unsrer kategorischen Begriffe, die Entstehung unsrer concreten Gattungs- und Artbegriffe klar und bestimmt von den logischen Functionen unsres Denkens aus (ohne Beihülfe der Metaphysik und Ontologie) dargelegt habe.

Eben damit habe ich nachgewiesen, daß die logischen Gesetze, Normen und Formen nicht nur selbst einen bestimmten Inhalt haben, sondern auch zu dem reellen objectiven Seyn, das mittelst ihrer und in ihnen von uns aufgefasst (vorgestellt — begriffen) wird, in unmittelbarer Beziehung stehen, weil sie eben ihrer Natur nach nicht bloß subjective, sondern auch objective Gültigkeit haben. Und eben damit glaube ich dargethan zu haben, daß die Logik, obwohl formal, doch keineswegs ein isolirtes, für den Auf- und Ausbau der Wissenschaft werthloses Außenwerk sey, sondern im Gegentheil mit der Erkenntnißtheorie in einem so engen, unlösbaren Zusammenhang stehe, daß sie nur als der erste, Grund legende Theil der Erkenntnißtheorie

betrachtet werden kann, indem sie und ihre Ergebnisse die feste Basis bilden, auf welcher die Erkenntnißtheorie unmittelbar (ohne alle Metaphysik, Ontologie ꝛc.) sich aufbauen kann, und von welcher aus sogar zur Metaphysik ein Zu- und Uebergang sich darbietet. —

Die logische Frage, die mit der erkenntnißtheoretischen in Eins zusammenfällt und daher seit Kant sich wiederum in den Vordergrund gedrängt hat, ist die Cardinalfrage aller Philosophie und Wissenschaft. Die Aufgabe, die sie der philosophischen Forschung stellt, ist nicht leicht. Erst jetzt, nach wiederholter Durch- und Ueberarbeitung glaube ich ihrer so weit Herr geworden zu seyn, daß ich, abgesehen von Einzelheiten und Mängeln der Darstellung, die Richtigkeit meiner Lösung derselben gegen alle Angriffe vertreten zu können glaube.

Sollte Einer oder der Andre der alten und jungen Philosophen, die an der Wiederbelebung der philosophischen Studien arbeiten, durch diese sehr anmaßlich klingenden Behauptungen sich bewogen finden, sie zu bestreiten und zu widerlegen, so hätten sie ihren Zweck erfüllt. Ich werde nicht nur jede eingehende Kritik, je schärfer sie ist, desto dankbarer begrüßen, sondern auch jede wissenschaftlich gehaltene Widerlegung meiner Behauptungen in die unter meiner Redaction stehende Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik — natürlich unter der Bedingung, mich vertheidigen zu dürfen — bereitwillig aufnehmen.

Halle, im Juli 1871.

H. Ulrici.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Einleitung 1

Begriff der Gewißheit und Evidenz, S. 2 ff. — Die unmittelbare Gewißheit, 10. — Die Thatsächlichkeit und die vermittelte Gewißheit, 12. — Die Denkthätigkeit als Erfahrung und Denken im engern Sinne, 14. — Ursprung unserer Vorstellungen, 17 ff. — Unterschied von Sinnesempfindung, Gefühl und (bewußter) Vorstellung, 23. — Entstehung des Bewußtseyns, 27 f. — Das Selbstgefühl, 29. — Das Bewußtseyn Erfolg einer Selbstthätigkeit der Seele, 32 — und zwar der unterscheidenden Thätigkeit, 33 f. — Ausgangspunkt und weitere Entwickelung des Bewußtseyns, 46. — Die unterscheidende Thätigkeit in ihrer Beziehung zur Logik, 52.

Erster Theil.

Die logischen Gesetze und Normen (Kategorieen) als Gesetze und Normen der unterscheidenden Thätigkeit.

I. Die logischen Gesetze 54

§ 1. Das Unterscheiden als Auffassen und Setzen von Unterschieden, S. 54.
§ 2. Begriff des Unterschieds — der Negation, S. 55.
§ 3. Die Relativität des Unterschieds, S. 58.
§ 4. Das Positive im Unterschiede, S. 59.
§ 5. Der Satz der Identität, S. 62.
§ 6. Der Satz des Widerspruchs, S. 65.
§ 7. Beide sind Ein und dasselbe Denkgesetz, S. 69.
Anmerkung: die mathematischen Axiome, S. 70.
§ 8. Das Denkgesetz der Causalität, S. 71.

Seite

§ 9. Der Satz der Causalität und das reelle Seyn, S. 78.
Anmerkung: Die logischen Gesetze als Gesetze des reellen Seyns, S. 82.
§ 10. Es giebt nur zwei logische Denkgesetze, S. 85.
Anmerkung: Der Satz des ausgeschlossenen Dritten kein besondres Denkgesetz, S. 86.

II. Die Normen der unterscheidenden Thätigkeit oder die logischen Kategorien ihrem allgemeinen Begriffe nach . 88

§ 11. Nothwendigkeit der logischen Kategorieen, S. 88.
§ 12. Die Kategorieen als Beziehungs- und Gesichtspunkte d. h. als Normen der unterscheidenden Thätigkeit, S. 90.
§ 13. Die Kategorieen als tertia comparationis alles Vergleichens, S. 93.
§ 14. Die Kategorieen als unentbehrliche Factoren der Bildung unserer Vorstellungen und als allgemeine Prädicamente der Dinge, S. 94.
Anmerkung: Widerlegung der Hegel'schen und Kant'schen und jeder ontologischen Ansicht, S. 97.
§ 15. Die Kategorieen als allgemeine formale Begriffe und Kriterien, S. 99.
§ 16. Die Kategorieen keine angeborenen Begriffe, S. 101.
§ 17. Die Kategorieen und das reelle Seyn, S. 103.
Anmerkung: Die metaphysische Bedeutung der Kategorieen, S. 105.
§ 18. Welche Begriffe sind Kategorieen? S. 106.
§ 19. Arten oder Klassen der Kategorieen, S. 109.

Zweiter Theil.

Darlegung der einzelnen Kategorieen in ihrer begrifflichen Bestimmtheit.

Erster Abschnitt: Die primären oder Urkategorieen . 110

§ 20. Das Seyn als Stoff der unterscheidenden Thätigkeit, S. 110.
§ 21. Die Unterschiede des Seyns, S. 113.
§ 22. Der Begriff des Seyns als Kategorie, S. 115.
§ 23. Der Begriff der Einheit, S. 117.
§ 24. Die Einheit als Bestimmtheit, S. 119.
§ 25. Der Begriff des Ansich- und Fürsich-seyns, S. 120.
§ 26. Das Andersseyn und das Seyn-für-Andres, S. 121.
§ 27. Die Kategorieen der Thätigkeit und That, S. 123.
§ 28. Der Begriff der Veränderung, S. 126.
Anmerkung 1: Schlechthin alles Seyende erscheint und ist thätig, S. 128.

Seite

Anmerkung 2: Lösung des scheinbaren Widerspruchs im Begriff der Veränderung, S. 129.

§ 29. Thätigkeit und Bewegung als einfache Anschauungen, S. 129.

Anmerkung: Verhältniß von Thätigkeit und Bewegung. Die räumliche und zeitliche Bewegung und der vermeintliche Widerspruch in ihr, S. 132.

§ 30. Begriff des Werdens und Daseyns, S. 134.

Anmerkung: Widerspruch im naturwissenschaftlichen Begriff des Werdens, S. 137.

§ 31. Ursprung der Raumvorstellung und der Begriff des Raums als Kategorie, S. 138.

Anmerkung: Unterschied zwischen den Begriffen Raum, Umgränzung, Entfernung, Ausdehnung, S. 139.

§ 32. Die Dimensionen des Raums, S. 142.

Anmerkung 1 u. 2: Die Grundlagen der mathematischen Raumconstructionen, S. 145.

§ 33. Die Zeitvorstellung überhaupt und der Begriff der Zeit als Kategorie, S. 147.

§ 34. Die drei Dimensionen der Zeit, S. 151.

§ 35. Uebergang zum folgenden Abschnitt, S. 153.

Zweiter Abschnitt: Die einfachen Beschaffenheitskategorieen 154

§ 36. Begriff der Bestimmtheit, S. 154.

§ 37. Begriff der Qualität, S. 157.

§ 38. Begriff der Quantität, S. 160.

Anmerkung: Gränze und Größe in der Naturwissenschaft, S. 164.

§ 39. Die mathematische Größe, S. 165.

§ 40. Der Umfang oder die räumliche Größe, S. 167.

Anmerkung: Die Grundlagen der Geometrie und Stereometrie, S. 168.

§ 41. Die Quantität als continuirliche und discrete Größe, S. 170.

Anmerkung: Die Grundlagen der Arithmetik, S. 172.

§ 42. Die Größe der Thätigkeit (Bewegung), die Geschwindigkeit und die Zeitgröße, S. 174.

§ 43. Die extensive und die intensive Größe, S. 176.

§ 44. Der Begriff des Maaßes und Grades, S. 179.

§ 45. Der Begriff des Etwas und der Beschaffenheit, S. 182.

§ 46. Der Begriff des Dinges, S. 184.

Dritter Abschnitt: Die Verhältniß- oder Wesenheitskategorieen 185

§ 47. Der Begriff der Wesenheit überhaupt, S. 185.

§ 48. Die Wesenheit als Verhältnißkategorie, S. 186.

§ 49. Der Begriff des Ganzen und Theils, S. 190.

Seite

§ 50. Inneres und Aeußeres, Inhalt und Form, Wesen und Erscheinung, S. 192.
§ 51. Der Begriff der Substanz, S. 197.
§ 52. Grund und Folge, Ursache und Wirkung, S. 201.
Anmerkung 1 u. 2: Unterschied von Grund und Ursache, ratio und causa efficiens, S. 204.
§ 53. Die immanente und transeunte Ursache und die Wechselwirkung, S. 208.
§ 54. Der Begriff von Vermögen und Energie, S. 211.
§ 55. Die reale Möglichkeit und Unmöglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit, Zufälligkeit, S. 214.
§ 56. Die Begriffe von Zweck und Mittel und ihr Verhältniß zur Endursache, S. 218.
§ 57. Der äußere (transeunte) und innere (immanente) Zweck, S. 224.
§ 58. Der Begriff des Gegensatzes, S. 227.
Anmerkung 2: Die s. g. disparaten Begriffe, S. 231.

Vierter Abschnitt: Die Ordnungskategorieen . . . 233
§ 59. Der Begriff der Ordnung überhaupt, S. 233.

I. Erste Ordnungskategorie: Der Zweck in seinem Verhältniß zum Gesetze 236
§ 60. Der Zweck als Gesetz und damit als Princip der zeitlichen Ordnung, S. 236.
§ 61. Uebergang zum Folgenden, S. 239.

II. Der Gattungsbegriff als Ordnungskategorie. . . . 241
A. Der Begriff überhaupt und der Gattungsbegriff insbesondere 241
§ 62. Der Ursprung unsrer Begriffe, S. 241.
§ 63. Der logisch-formale (kategorische) Begriff des Begriffs und der inhaltliche Prädicat- und Subjectbegriff, S. 243.
Anmerkung: Die Priorität des Begriffs vor dem Urtheil, S. 246.
§ 64. Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern, S. 250.
§ 65. Die Gattung, die Art und das Exemplar, S. 251.
§ 66. Die Geltung des allgemeinen Begriffs und seiner Speciallkategorieen für das reelle Seyn, S. 254.
§ 67. Der Gattungsbegriff als Princip der räumlichen Ordnung der reellen Dinge, S. 257.
§ 68. Der Begriff als Erkenntnißform. — Die specifische Differenz und die Real-Definition, S. 259.
§ 69. Die adäquate Erscheinung (Objectivität) des Begriffs gegenüber der subjectiven Begriffsbildung, S. 261.
§ 70. Uebergang zum Folgenden, S. 263.
B. Die Lehre vom Urtheil 265
§ 71. Der Ursprung des Urtheils, S. 265.

Seite

§ 72. Unterschied des Urtheils vom grammatischen Satze. Verhältniß von Subject, Prädicat und Copula, S. 266.
Anmerkung: Die s. g. unvollständigen Urtheile keine besondre Art der Urtheile, S. 267.
§ 73. Die verschiedenen Arten oder Klassen der Urtheile, S. 269.
§ 74. Die s. g. Urtheile der Quantität, S. 271.
§ 75. Die s. g. Urtheile der Qualität, S. 273.
§ 76. Die s. g. Urtheile der Relation, S. 276.
§ 77. Die s. g. Urtheile der Modalität, S. 279.
§ 78. Die wahre Eintheilung der Urtheile und die vier Arten derselben, S. 281.
§ 79. Die erkenntnißtheoretische Bedeutung derselben, S. 283.
§ 80. Uebergang zum Folgenden, S. 285.

C. Die Lehre vom Schlusse 285
§ 81. Ursprung und Bedeutung des einfachen Schlusses (Syllogismus), S. 285.
Anmerkung: Die Kettenschlüsse, S. 288.
§ 82. Der allgemeine Grundsatz der (positiven und negativen) Schlüsse, S. 289.
§ 83. Die erste der s. g. Schlußfiguren, S. 291.
§ 84. Die zweite Schlußfigur, S. 293.
§ 85. Die dritte Schlußfigur, S. 295.
§ 86. Die vierte Schlußfigur, S. 296.
§ 87. Die s. g. unmittelbaren Schlüsse, S. 297.
§ 88. Die Schlüsse der Analogie, Induction u. Deduction, S. 299.
§ 89. Grundlage und Bedingungen der logischen Gültigkeit derselben, insbesondere der deductiven Schlüsse, S. 301.
§ 90. Die Schlüsse der Induction, S. 302.
Anmerkung: Die Induction in der Naturwissenschaft. Mill's inductive Logik, S. 308.
§ 91. Die Schlüsse der Analogie, S. 310.

III. Die logische Idee als Ordnungskategorie 312
§ 92. Wesen und Bedeutung der Idee, S. 310.
§ 93. Die Idee als logische Kategorie, S. 314.
§ 94. Schlußbemerkungen, S. 318.

Einleitung.

Die Logik ist die erste, einleitende, grundlegende Disciplin des philosophischen Systems wie aller Wissenschaft: keine andre kann ihr vorangestellt werden. Denn auf den logischen Gesetzen, Normen und Formen beruht, wie sich zeigen wird, alle Beweisführung, alle Begründung, Induction und Deduction, Entwickelung und Darlegung, wie die Entscheidung aller wissenschaftlichen Fragen und Probleme, auch der Fundamentalfrage aller Forschung, ob es überhaupt ein Wissen gebe (einer Frage, die man noch keineswegs, wie heutzutage allgemein geschieht, als erledigt ansehen kann). Eben darum aber fragt es sich nothwendig zunächst, worauf die Logik selber sich gründe, wie sie darzuthun vermöge, daß sie die grundlegende Disciplin aller Wissenschaft sey, wie und wodurch also ihr eigener Inhalt (die logischen Gesetze ꝛc.), und somit ob, wie und wodurch überhaupt etwas bewiesen, festgestellt werden könne?

Wollen wir diese schlechthin unerläßliche, erste, principielle, weil über Seyn und Nichtseyn der Wissenschaft entscheidende Frage zu beantworten suchen, so haben wir nothwendig zunächst zu erörtern und wo-

möglich festzustellen, was unter Gewißheit und Evidenz zu verstehen sey, worauf sie beruhe, und ob es Das, was diese Namen bezeichnen, realiter gebe. Denn allgemein bezeichnen und erachten wir nur dasjenige Denken (Vorstellen) als ein Wissen, von dem die Gewißheit und Evidenz seines Inhalts uns fest steht. Aber nicht Alles ist an sich gewiß und evident, das wir dafür halten, weil es uns so erscheint. Die Wissenschaft sucht daher für alle ihre Behauptungen die ihnen zukommende Gewißheit und Evidenz besonders nachzuweisen, und nur soweit ihr dieß gelingt, können ihre Sätze auf wissenschaftliche Gültigkeit Anspruch machen, — d. h. durch diesen Nachweis unterscheidet sich das wissenschaftliche von jedem andern Wissen. So lange er noch nicht geführt ist, hat daher ein Wissen nur subjective Geltung für diejenigen, denen sein Inhalt gewiß und evident erscheint, d. h. es ist, vorläufig wenigstens, nur eine Annahme, ein Glauben, eine subjective Ueberzeugung.

Mit jenem Nachweise begnügen sich die mannichfaltigen Einzel-Wissenschaften. Allein die Wissenschaft der Wissenschaft, diejenige Wissenschaft, die unser Denken, Wissen und Erkennen, Meinen und Glauben ꝛc. selbst zum Gegenstande ihrer Forschung macht, d. h. die Philosophie und insbesondere die Logik, kann sich bei dem bloßen Nachweise, daß diese oder jene Annahme (Behauptung) gewiß und evident sey, nicht beruhigen; sie fragt nothwendig nach Grund und Wesen der Gewißheit und Evidenz selber. Denn wir können mit voller Sicherheit nur beurtheilen, was wir als gewiß und evident anzusehen haben, wenn wir wissen, worin die Gewißheit und Evidenz besteht. Dieß aber läßt sich nur erkennen, wenn wir darauf reflectiren, wodurch uns etwas, das uns unklar, ungewiß, zweifelhaft war, gewiß und evident wird. Es kann das auf

verschiedene Weise geschehen, und diese mannichfaltigen Weisen sind die verschiedenen Beweisarten die es giebt. Meist wird zwar der Begriff des Beweises dahin definirt: er sey das Verfahren, durch welches die Wahrheit einer Angabe, einer Behauptung, eines Satzes festgestellt werde. Und allerdings ist die Wahrheit, d. h. die Uebereinstimmung unsres Denkens (Denkinhalts) mit dem reellen objectiven Seyn, das zweite allgemein anerkannte Erforderniß alles Wissens: nur dasjenige Denken ist ein Wissen, dessen Inhalt einem reellen Seyn entspricht. Allein wenn ich die Wahrheit eines Satzes behaupte, so behaupte ich zunächst eben nur, daß er mit dem reellen Seyn übereinstimme. Kommt dieser Behauptung keine Gewißheit und Evidenz zu, so ist sie eine bloße Behauptung (subjective Annahme — Meinung); wissenschaftlich kann ein Satz, ein Gedanke nur für wahr gelten, wenn seine Uebereinstimmung mit dem reellen Seyn gewiß und evident ist. Mithin ist jedes Wissen nur ein (wissenschaftliches) Wissen, so weit die Wahrheit seines Inhalts sich darthun lässt, d. h. so weit sich erweisen lässt, daß der angenommenen Uebereinstimmung seines Inhalts mit dem reellen Seyn Gewißheit und Evidenz wirklich zukomme.*)

In den historischen, in den Naturwissenschaften, in der Rechtspflege wie in allen Gebieten des praktischen Lebens herrscht von den verschiedenen Beweisarten der s. g. Thatsachenbeweis oder der Beweis durch Autopsie vor. Wir sagen: es ist eine

*) Daraus folgt indeß keineswegs, daß Alles, was sich nicht wissenschaftlich gewiß und evident machen lässt, unwahr seyn müsse. Es ergiebt sich vielmehr nur, daß ein bedeutsamer Unterschied zwischen Wissen und Glauben (Fürwahrhalten) besteht. Der Glaube kann die volle Wahrheit besitzen, auch wenn er sie gar nicht oder doch nicht zu voller Gewißheit und Evidenz darzuthun vermag. Und alles Wissen ist zunächst ein bloßes Glauben, weil, wie sich zeigen wird, der Beweis dem Wissen nicht unmittelbar anhaftet, sondern immer nur erst nachgeliefert werden kann.

Thatsache (es steht thatsächlich fest), daß der Schnee weiß ist, daß Blei schmilzt, daß der siebenjährige Krieg 1763 endete, — und wollen damit ausdrücken, daß, weil es eine Thatsache ist, es eben damit gewiß und unzweifelhaft sey. Allein inwiefern ist es denn eine Thatsache, daß der Schnee weiß ist? Weil wir ihn so sehen? Aber diese Antwort ruft die neue Frage hervor, warum uns Das, was wir sehen, gewiß ist oder worauf die Gewißheit Dessen, was wir selber gesehen, gehört, erlebt haben, beruht? Auch in halber Dunkelheit, in weiter Entfernung ꝛc. sehen wir Gegenstände, und doch gewährt uns dieß Sehen keine Gewißheit, sondern läßt es oft sehr ungewiß, was wir gesehen haben. Ebenso ergeht es uns mit den übrigen Sinnesperceptionen. Ja im Fieberdelirium, in der Aufregung der Furcht und des Schreckens glauben wir Dinge zu sehen, die gar nicht existiren, Worte zu hören, die nicht gesprochen wurden; wir wähnen nur zu sehen und zu hören, in Wahrheit findet gar kein Sehen und Hören (Wahrnehmen) statt. *Welche* Thatsachen also sind gewiß und evident oder, was dasselbe ist, welche Begebenheiten sind *Thatsachen*? Stellen wir die Frage so und untersuchen die verschiedenen Fälle genauer, so werden wir finden: die eigene Erfahrung (Wahrnehmung) gewährt uns die Gewißheit des Thatsächlichen nur da, wo wir, wie beim Anblick des Schnees, *nicht umhin können*, die Vorstellung des Weißen zu haben, oder wo wir, das Blei im Schmelztiegel betrachtend, das Flüßigwerden desselben annehmen *müssen*. Diese *Nothwendigkeit* giebt uns die Gewißheit, daß wir etwas Weißes, Flüßiges vor uns haben oder vielmehr ein Weißes, Flüßiges sehen. Denn wo wir nicht umhin können, etwas *so und nicht anders* anzusehen, aufzufassen ꝛc., da *vermögen* wir nicht ungewiß zu seyn, nicht zu zweifeln, weil ja alles

Zweifeln die Möglichkeit voraussetzt, daß etwas so oder anders seyn, so oder anders percipirt, aufgefaßt werden könne. Wo diese Möglichkeit ausgeschlossen ist, da ist auch der Zweifel ausgeschlossen; wo es mir unmöglich ist, den Gegenstand, den ich sehe, anders denn als weiß zu fassen, da ist es mir unzweifelhaft, d. h. gewiß, daß ich etwas Weißes (weiß Erscheinendes) vor mir habe. Diese Gewißheit ist mithin selbst nichts andres als das unmittelbare Bewußtseyn (Gefühl) der Nothwendigkeit, das Gesehene, Gehörte, kurz das Selbsterfahrene nur so und nicht anders auffassen zu können. Nur soweit der Thatsachenbeweis mir diese Gewißheit, sey es durch eigne Anschauung oder durch das Zeugniß Andrer, zu geben vermag, ist er ein wirklicher Beweis. Darum verliert er seine Beweiskraft, wo die Nothwendigkeit von Anfang an nur schwach und unbestimmt gefühlt ward oder das Bewußtseyn derselben wankend wird, schwindet, — wenn z. B. ein Andrer, der Dasselbe sah, hörte, erlebte, es ganz anders aufgefaßt hat, oder wenn — wie bei der Bewegung der Sonne um die Erde — wider die sinnliche Erscheinung starke Gegengründe (andre ihr widersprechende Thatsachen) sich geltend machen lassen. Ja die ganze sinnliche Erfahrung kann in Betreff ihrer Wahrheit zweifelhaft werden, wenn sich bei genauerer Untersuchung ergeben sollte (was sich ergeben hat), daß sie nicht bloß von der objectiven Beschaffenheit der s. g. Dinge, sondern ebenso entschieden von der subjectiven Beschaffenheit unsrer Sinnesorgane wie unsrer seelischen Kräfte, Fähigkeiten, Zustände ꝛc. abhängt. Der Beweis durch Autopsie ist mithin wissenschaftlich unzuverlässig, ungültig, so lange nicht die Bedingungen seiner Wahrheit festgestellt sind (Vergl. Glauben und Wissen ꝛc. S. 215 ff.).

Eine andre Beweisart, die vorzugsweise in der Rechts-

pflege eine Rolle spielt, ist der s. g. Indicienbeweis. Der Richter nimmt als erwiesen, d. h. als gewiß und evident an, daß ein vorliegender Diebstahl von derjenigen Person begangen worden, die zur Zeit und an dem Orte, wo er verübt wurde, gesehen worden, sich im Besitz der gestohlenen Sache befunden, ohne über den Erwerb derselben Rechenschaft geben zu können, u. s. w. Worauf beruht hier die Gewißheit? Offenbar darauf, daß die angegebenen Umstände in ihrer Combination uns den Gedanken aufnöthigen, nur N. könne den Diebstahl begangen haben: das Bewußtseyn dieser Denknothwendigkeit wiederum ist die Gewißheit, die der Beweis hervorruft. — Die Naturwissenschaften verfahren vielfach in ähnlicher Weise, indem sie z. B. die sphärische Gestalt der Erde, ihre Rotation um sich selbst und um die Sonne uns dadurch beweisen, daß sie eine Anzahl von Thatsachen vorführen, welche zusammengefasst oder vielmehr zusammenwirkend uns unwiderstehlich den Gedanken aufnöthigen, daß trotz des Anscheins des Gegentheils die Erde eine Kugel sey und sich um die Sonne drehe. —

Die Mathematik dagegen, dieses Musterbild der Wissenschaften, bedient sich meist der s. g. Demonstration zu ihren Beweisen. Sie setzt zunächst voraus, daß es gewisse Sätze, Axiome und Definitionen gebe, die unmittelbar (durch sich selbst) gewiß und evident seyen. Diese Axiome z. B. Gleiches zu Gleichem ergiebt Gleiches, zwei Dinge die einem dritten gleichen sind einander gleich ꝛc., sind aber nur gewiß und evident, weil wir Gleiches nur als Gleiches und nicht als Ungleiches zu denken vermögen. Und ebenso sind die Definitionen z. B. der geraden Linie oder der Satz, daß zur Begränzung eines Raumes wenigstens drei solcher Linien erforderlich seyen, nur Ausdruck einer Evidenz, die auf der Denknothwendigkeit beruht,

uns eine gerade Linie nur als den kürzesten Weg zwischen zwei Punkten, einen Raum nur von drei geraden Linien umschlossen denken zu können. Auf den Grund solcher Axiome und Definitionen errichtet dann die Mathematik ein Gebäude von postulirten inneren Anschauungen. Jede solche s. g. Construction und die daran sich knüpfende Demonstration ist im Grunde nur eine Combination der definirten Raumfiguren (Linien, Winkel ꝛc.), aber eine Combination, in welcher diese Raumvorstellungen so verbunden und auf einander bezogen erscheinen, daß aus ihnen eine neue Anschauung hervorgeht, und zwar nicht bloß überhaupt im Bewußtseyn sich einstellt, sondern auch in der durch die vermittelnden Anschauungen bedingten Bestimmtheit sich ihm aufdrängt. Einem Dreieck z. B. sieht man es nicht unmittelbar an, daß die 3 Winkel = 2 R sind; aber nachdem es mir der Mathematiker demonstrirt, d. h. nachdem er seine Hülfslinien gezogen und die dadurch entstehenden Figuren unter Berufung auf seine Axiome in Beziehung zu einander gesetzt hat, wird es mir vollkommen evident, d. h. ich gewinne nicht nur die klare bestimmte Anschauung von jener Gleichheit, sondern auch das Bewußtseyn ihrer Nothwendigkeit. Dieß Bewußtseyn wiederum ist die Gewißheit und Evidenz, welche die Demonstration gewährt.

Die specifisch logische Beweisführung, die der s. g. Syllogismus darstellt und von der wir noch ausführlich zu handeln haben werden, geht von derselben Gewißheit und Evidenz aus, auf welche die mathematischen Axiome sich stützen. Denn der Syllogismus will uns, wie sich zeigen wird, nur zum Bewußtseyn bringen, daß so gewiß wir A = A, das Gleiche als Gleiches denken müssen, so gewiß Das, was vom Allgemeinen gilt, auch von dem unter ihm befaßten Einzelnen gelten (ge-

dacht werden) muß, weil eben das Allgemeine nur das in allem Einzelnen Gleiche und Identische ist. Die Gewißheit, die ihm inhärirt, z. B. daß wenn alle Menschen sterblich sind, auch Cajus sterblich seyn müsse, ist mithin wiederum nur das Bewußtseyn dieser Denknothwendigkeit. —

Was endlich die wissenschaftlich wichtigsten Beweise der s. g. Induction und Deduction betrifft, die wir ebenfalls noch genauer in Betracht ziehen werden, so gilt von ihnen ganz dasselbe, was von allen Beweisen gilt. Auch sie wollen nur Gewißheit geben oder die Sache, um die es sich handelt, evident machen; und auch sie erreichen dieß nur durch Combinationen von Thatsachen, Vorstellungen, Begriffen, die uns das Bewußtseyn aufnöthigen, daß wir die Sache nur so und nicht anders zu denken vermögen. Wenn Newton auf inductivem Wege nachwies, daß dieselbe Kraft, welche das Fallen der Körper auf der Erde bewirke, nach demselben Gesetze die Bewegungen der Himmelskörper bestimme, so hat sein Beweis nur darum allgemeine Geltung gewonnen, weil bis jetzt noch Niemand zu zeigen vermocht hat, daß sich die Sache auch anders verhalten könne, d. h. sich anders denken lasse. Und wenn die Mathematik deductiv nachweist, daß weil die Winkel jedes Dreiecks = 2 R sind, der einzelne Winkel eines gleichseitigen Dreiecks = $^2/_3$ R sey, so erscheint uns dieß wiederum nur deshalb so gewiß und evident, weil wir das bestimmte Gefühl (Bewußtseyn) haben, daß wir es schlechterdings nicht anders zu denken vermögen. —

Sonach ergiebt sich: die Gewißheit und Evidenz, die aus einem wohlgeführten Beweise entspringt, fällt überall in Eins zusammen mit dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit, die Sache nur so und nicht anders ansehen, auffassen, denken zu können:

je bestimmter und deutlicher dieß Bewußtseyn uns ergreift, desto stringenter ist der Beweis. Ich behaupte dieß schlechthin allgemein; ich behaupte, daß überall die Gewißheit und Evidenz eines Gedankens (Satzes ꝛc.) in dem Bewußtseyn seiner Denknothwendigkeit besteht, und daß daher der Grad der Gewißheit und Evidenz überall abhängt von dem Grade der Stärke, Bestimmtheit und Unabweislichkeit, mit dem dieß Bewußtseyn sich einstellt. Denn es ist unbestreitbar, weil selber schlechthin denknothwendig, daß, wie schon bemerkt, überall wo wir eine Sache nur so und nicht anders denken können, jeder Zweifel und damit alle Ungewißheit schlechthin ausgeschlossen, unmöglich ist, weil es nur möglich ist zu zweifeln, wenn ich eine Sache so, aber auch anders denken (auffassen) kann: ist diese Möglichkeit durch die Nothwendigkeit, sie so und nicht anders zu denken ausgeschlossen, so ist auch aller Zweifel ausgeschlossen, unmöglich. Jedenfalls steht mithin fest, daß diese Gewißheit und Evidenz, wenn sie auch noch eine andre Quelle hätte, doch überall da gegeben ist, wo diese Denknothwendigkeit uns zum Bewußtseyn kommt. Gleichwohl wird man einwenden und hat eingewendet: die Denknothwendigkeit beweise noch keineswegs die Wahrheit des Gedachten; denn wenn wir auch eine Sache nur so und nicht anders denken können, so folge daraus noch keineswegs, daß sie auch so und nicht anders sey. Ein sehr gedankenloser Einwand. Denn es versteht sich von selbst, daß unser Satz in Betreff des Seyns nur gilt, wo wir das reelle Seyn der Sache, resp. ihr Soseyn anzunehmen genöthigt sind; wo ich denken muß, daß eine Sache realiter existire und realiter so beschaffen sey wie ich sie denke, da, aber natürlich auch nur da, betrifft die Gewißheit und Evidenz auch das reelle Seyn; da kann ich nicht annehmen (denken), daß realiter die

Sache doch nicht existiren, oder anders seyn könne als ich sie denke; da kann ich mithin nicht an der Wahrheit meines Gedankens, d. h. an seiner Uebereinstimmung mit dem reellen Seyn, zweifeln. Wenn uns in solchen Fällen dennoch solcher Zweifel beschleicht, so ist das nur ein Zeichen, daß unser Bewußtseyn der Denknothwendigkeit in diesem Falle nur ein schwaches, unbestimmtes, unentschiedenes ist. Wo es entschieden und unabweislich sich geltend macht, z. B. hinsichtlich des reellen Seyns unsrer selbst und der Dinge überhaupt, ist der Zweifel thatsächlich ebenso schlechthin ausgeschlossen wie hinsichtlich unsrer denknothwendigen Gedanken. —

Allein wenn wir nunmehr auch wissen, was die Forderung bedeute, daß die Wissenschaft (die Logik) Alles was sie behaupte zu beweisen habe, so fragt es sich, ehe von einem wirklichen Wissen die Rede seyn kann, noch erst, ob jene Forderung sich erfüllen, ob Alles sich beweisen lasse. Jacobi hat bekanntlich eingewendet: Jeder Beweis beruhe auf einer Prämisse, von der er ausgehe; diese müsse feststehen, gewiß und evident, keinem Zweifel unterworfen seyn, wenn der Beweis Beweiskraft haben solle; folglich müsse, wenn nichts unbewiesen angenommen werden dürfe, die Prämisse auch erst bewiesen werden; dieß könne aber nur von einer zweiten Prämisse aus geschehen, die ihrerseits wiederum von einer dritten bewiesen werden müsse u. s. w. — also eine unendliche Reihe von Prämissen, ein schlechthin unvollziehbarer regressus in infinitum; und mithin lasse sich entweder nichts beweisen, oder es müsse ein unmittelbar Gewisses, ein Unbewiesenes und doch Gewisses angenommen werden, d. h. alles Beweisen und damit alles Wissen gründe sich auf ein Glauben. — Dieser (schon von Plato angedeutete) Einwand beruht auf einer Folgerung, die so evident ist, daß sie sich nicht

bestreiten läßt. Und doch haben die Widersacher der Wissenschaft, die Glaubens-Philosophen, zu früh triumphirt. So gewiß es ein — in Jacobi's Sinn — unmittelbar Gewisses geben muß, wenn eine Argumentation im engern Sinne, eine Beweisführung von Prämissen aus, möglich seyn soll, so ist doch dieß s. g. Unmittelbar-Gewisse nicht so unmittelbar gewiß, wie Jacobi meint, und daher keineswegs schlechthin unbeweisbar. Wir meinen und sagen freilich oft genug in Betreff einer Annahme und Behauptung, sie sey durch sich selber klar, sie verstehe sich von selbst, sie bedürfe keines Beweises. Keiner von uns, und wäre er auch Skeptiker von Profession, zweifelt daran, daß es Dinge außer uns giebt, oder daß ein Haus von einem Baum, ein Dreieck von einem Viereck verschieden ist. Sprüchwörtlich sagen wir: das ist so evident wie $2 \times 2 = 4$, so gewiß wie meine eigne Existenz. Sehen wir aber näher zu, so ist diese Gewißheit und Evidenz keine so unmittelbare wie es scheint. Denn auch sie beruht auf der Denknothwendigkeit, auch sie ergiebt sich nur daraus, daß wir uns genöthigt sehen, das Daseyn äußerer Dinge anzunehmen, daß wir durchaus nicht im Stande sind, $2 \times 2 = 5$ oder $= 3$ zu denken, oder unser eignes Daseyn in Zweifel zu ziehen. Der Unterschied ist nur, daß sich uns hier die Denknothwendigkeit in einem bestimmten Gefühle unmittelbar kundgiebt, während es in andern Fällen einer bestimmten Combination von Thatsachen, Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen, d. h. einer Beweisführung bedarf, um sie uns zum Bewußtseyn zu bringen. Eben darum aber läßt sich auch das unmittelbar Gewisse und Evidente im Grunde noch beweisen. Denn alle Gefühle, obwohl an sich bestimmt und von einander verschieden, sind doch unmittelbar für uns selbst nur dunkle und unbestimmte Impulse unsers Denkens und

Wollens, die für uns erst ihre Bestimmtheit erhalten und von Dem, was in uns vorgeht, uns Kunde geben, nachdem und soweit sie uns zum Bewußtseyn gekommen. Alles Beweisen aber besteht, wie gezeigt, darin, daß uns etwas gewiß und evident gemacht, d. h. das Bewußtseyn seiner Denknothwendigkeit geweckt werde. Dieß kann auch bei der s. g. unmittelbaren Gewißheit dadurch geschehen, daß die nur gefühlte Denknothwendigkeit uns durch eigne Reflexion oder durch die Vorhaltungen eines Andern zum klaren Bewußtseyn gebracht wird. In diesem Sinne lassen sich nicht nur alle jene unmittelbar gewissen Sätze, deren das Beweisen im engern Sinne, die Argumentation, als Prämissen und Medien ihrer Gedankenverknüpfungen bedarf, sondern auch alle s. g. Thatsachen, daß es äußere Dinge giebt, daß der Schnee weiß, Wachs schmelzbar ist ꝛc., doch noch beweisen. Erst mit einem solchen Beweise entsteht uns eine volle ihrer selbst gewisse Gewißheit, weil eine Gewißheit, die Rechenschaft über sich selbst geben kann. Die s. g. unmittelbare Gewißheit und Evidenz bestätigt mithin nur den Satz, daß alle Gewißheit und Evidenz auf der Denknothwendigkeit beruht, und, zum Bewußtseyn über sich selbst gekommen, mit dem Bewußtseyn der Denknothwendigkeit in Eins zusammenfällt. —

Sonach aber giebt es eine doppelte Form der Gewißheit und Evidenz, und ihr entsprechend eine doppelte Art des Beweisens, ein bloßes Nach- oder Aufweisen und ein Beweisen im engern Sinn. Die erste von beiden ist die unmittelbare, die mit dem Gedanken, der Anschauung oder Vorstellung (Auffassung) der Sache selbst anscheinend unmittelbar verknüpfte Gewißheit und Evidenz, die auf dem bloßen Gefühle der Denknothwendigkeit beruht und daher ihre volle Stärke und Ueberzeugungskraft erst gewinnt, wenn uns dieß Gefühl und damit

die Denknothwendigkeit selbst zum deutlichen Bewußtseyn gebracht wird, womit zugleich ihr Inhalt uns bewiesen (auf- oder nachgewiesen) wird. Sie ist vorzugsweise die Gewißheit, die allem Thatsächlichen, allen (inneren) Thatsachen des Bewußtseyns wie allen (äußeren) Thatsachen der Erfahrung, einwohnt, und durch die eine Thatsache erst Beweiskraft gewinnt, Thatsache ist. Die zweite ist die vermittelte, die auf Beweisführung (Argumentation) beruht und dadurch erst entsteht, daß vermittelst einer bestimmten Combination von Gedanken (Thatsachen, Begriffen, Urtheilen) die Denknothwendigkeit eines bestimmten neuen Gedankens nach Form und Inhalt uns zum Bewußtseyn gebracht wird. Auf eine von diesen beiden Formen, auf unleugbare, weil nachgewiesene Thatsachen (der innern oder äußern Erfahrung) oder auf strenge Beweisführung, muß jede Wissenschaft sich stützen, wenn ihr Inhalt wissenschaftliche Geltung haben soll.

Obwohl der gemeine Sprachgebrauch zwischen Gewißheit und Evidenz keinen festen, bestimmten Unterschied macht, so werden wir doch sachlich, unterstützt von dem strengeren wissenschaftlichen Sprachgebrauch, beide zu unterscheiden haben und sagen können: die Gewißheit sey das (mittel- oder unmittelbare) Bewußtseyn, daß wir einen Gedanken nur überhaupt *denken*, ein Seyn nur *überhaupt annehmen* müssen; die Evidenz dagegen das (mittel- oder unmittelbare) Bewußtseyn, daß wir einen Gedanken, wenn wir ihn denken, ein Seyn, wenn wir es annehmen, nur in dieser und keiner andern *Bestimmtheit* des Inhalts und der Form zu denken vermögen. Die Gewißheit ist also das Bewußtseyn der Denknothwendigkeit da, wo letztere die bloße *Existenz* des Gedankens und resp. seines Objects betrifft, die Evidenz dagegen dasselbe Bewußtseyn da, wo die Denknothwendigkeit auf die *Beschaffenheit* des Gedankens,

des Gegenstandes geht. (Es kann uns z. B. vollkommen gewiß seyn, daß Gott ist und daß er als ein geistiges Wesen zu fassen ist, aber keineswegs vollkommen evident, was er ist, worin das Wesen des Geistes überhaupt und Seine geistige Wesenheit insbesondere besteht. Die Mathematik weist mit voller Gewißheit und Evidenz nach, daß zwischen den Raumgrößen und Zahlenwerthen bestimmte Verhältnisse bestehen, aber keineswegs mit gleicher Evidenz, was der Raum, die Raumgröße, die Zahl sey.) —

Aber auch die Denknothwendigkeit selbst, die Voraussetzung und Grundlage aller Gewißheit und Evidenz, erweist sich als eine zwiefache. Denn unser Denken selbst ist ein zwiefaches. Im weitern Sinne, in welchem wir es bisher genommen haben, umfasst es unsre ganze psychische Thätigkeit, alle Actionen und Bewegungen der Seele, und somit auch alle unsre Empfindungen, Gefühle, Sinnes- und Gefühls-Perceptionen. Von diesen aber zeigt sich nun auf den ersten Blick, daß wir sie gemäß der gegebenen Naturbestimmtheit unsers Wesens haben müssen, und zugleich nicht umhin können, sie auf ein gegebenes reelles Daseyn zu beziehen. Unsre Gefühle des Hungers, des Durstes, der Ermüdung, der Sympathie und Antipathie ꝛc. drängen sich uns unwiderstehlich auf; ebenso unsre Gesichts-, Gehörs-, Geruchsempfindungen und resp. Perceptionen. Wir müssen sie haben und können auch an ihrer Bestimmtheit nichts ändern; wir müssen daher den Schnee als weiß, das Wachs als schmelzbar, den Stein als hart fassen: es erscheint uns nun einmal so und nicht anders, und diese Erscheinung können wir weder beseitigen noch abändern. Und ist es richtig, was wir alle unwillkürlich annehmen, daß jene Gefühle wie alle Sinnesempfindungen und Sinnesperceptionen nicht von der Seele allein

frei und selbständig, sondern nur unter Ein- und Mitwirkung des reellen Seyns (ihrer Leiblichkeit und der äußern Dinge) producirt werden (und nur deshalb, wie sich zeigen wird, müssen wir sie haben und auf ein reelles Seyn beziehen), so folgt, daß diese Denknothwendigkeit ein Leiden der Seele involvirt, von einem Leiden der Seele ausgeht. Sie nun umfaßt alle äußere und innere Thatsächlichkeit, alle Erfahrung im engern Sinne des Worts. Denn Alles, was wir erfahren und aus der Erfahrung ableiten, gründet sich in letzter Instanz auf solche nothwendige Sinnesempfindungen, Sinnes- und Gefühlsperceptionen, d. h. auf die äußere oder innere Wahrnehmung, auf Thatsachen des Bewußtseyns. Sofern diese erste Denknothwendigkeit stets von einem Gefühle ihrer selbst begleitet ist, das sich uns auch kund giebt, sobald wir nur darauf achten, fällt sie mit jener ersten Form der Gewißheit und Evidenz, die wir die unmittelbare genannt haben, in Eins zusammen. —

Die zweite Denknothwendigkeit dagegen betrifft unser Denken im engern Sinne, d. h. diejenige Thätigkeit unsrer Seele, die sie allein und selbständig, und wenn auch auf Anregung, doch ohne Ein- und Mitwirkung eines andern Factors übt, mit der also kein Leiden verbunden ist und die daher als Selbstthätigkeit bezeichnet werden muß. Sie umfaßt alles Das was die Seele mit den gegebenen Sinnes- und Gefühlsperceptionen, mit den gewonnenen Wahrnehmungen, Anschauungen, Vorstellungen ꝛc., ihrerseits vornimmt, also nicht nur alles Begreifen und Urtheilen, alles Reflectiren, Nachdenken, Ueberlegen ꝛc., d. h. alles Scheiden und Verknüpfen (Analysiren und Synthesiren) der Gedanken, sondern überhaupt alles Thun der Seele, das sie mit Bewußtseyn übt und durch das sie sich etwas zum Bewußtseyn bringt. Soweit sie dabei in einer

bestimmten, unveränderbaren Weise verfahren muß, macht sich in diesem ihren Thun eine Nothwendigkeit geltend, die nur in der eignen Natur der Seele und näher in der gegebenen Bestimmtheit der fundamentalen, jene Selbstthätigkeit ausübenden Kraft der Seele ihren Grund haben kann. Sofern diese zweite Denknothwendigkeit insbesondere bei allem Argumentiren, Demonstriren, Deduciren und Induciren sich äußert, fällt sie, zum Bewußtseyn gebracht, mit der zweiten Form der Gewißheit und Evidenz, die wir die vermittelte genannt haben, in Eins zusammen. Denn auf ihr beruhen die Axiome der Mathematik, die Grundannahmen der Naturwissenschaft, die letzten Prämissen und Medien aller Beweisführung. Kraft ihrer müssen wir annehmen, daß Gleiches zu Gleichem Gleiches ergiebt ꝛc.; kraft ihrer müssen wir die gleiche Erscheinung (Wirkung) auf die gleiche Ursache zurückführen und überhaupt für alles Geschehen irgend eine Kraft oder Thätigkeit, von der es ausgeht, voraussetzen; kraft ihrer müssen wir denken, daß das Ganze größer sey als sein Theil, daß vom Einzelnen dasselbe gelten müsse, was vom Allgemeinen gilt u. s. w. Und ebenso ist Alles, was wir von diesen Sätzen aus schließen und folgern, nur gewiß und evident kraft derselben Denknothwendigkeit, die in ihnen selbst sich geltend macht. Diese Axiome, Grundannahmen, Prämissen sind nun aber, wie sich zeigen wird, nur Abfolgen, Specificationen, Anwendungen der logischen Gesetze und Normen unsres Denkens. Ließe sich also nachweisen, daß diese Gesetze und Normen und damit alle jene Axiome Eine und dieselbe Quelle haben, so würde damit die Quelle aller logischen Nothwendigkeit, aller logischen Gewißheit und Evidenz, und somit das Fundament der Logik selbst, der Grund ihrer allgemeinen Gültigkeit entdeckt seyn.

Sie *haben* in der That eine und dieselbe Quelle an der gegebenen Natur (Wesensbestimmtheit) derjenigen Kraft und Thätigkeit der Seele, in deren Acten jene zweite Art der Denknothwendigkeit sich geltend macht und kundgiebt. Und dieß läßt sich auch darthun, aber nur dadurch, daß wir auf die tiefer liegende Frage zurückgehen, auf die Frage, wie überhaupt unsre bewußten Vorstellungen entstehen und worauf unser Bewußtseyn selber beruht, wie und wodurch uns Etwas zum Bewußtseyn kommt. Diese Frage ist die Cardinalfrage aller Wissenschaften auf sie *müssen* schließlich alle Untersuchungen über unser Denken, Wissen und Erkennen, Glauben und Meinen zurückgehen. Denn das Bewußtseyn ist ja die *Bedingung* all' unsres Erkennens und Wissens, Meinens und Glaubens, wie unsres Forschens und Untersuchens selber; wo kein Bewußtseyn ist, kann von einem Wissen, Erkennen, Forschen ꝛc. gar nicht die Rede seyn, weil damit überhaupt alles Reden hinwegfällt. Wie unser Bewußtseyn zu Stande kommt, so kommt nothwendig auch unser bewußtes Vorstellen (Denken), unser Wissen und Erkennen ꝛc. zu Stande; die Bedingungen, unter denen uns Etwas zum Bewußtseyn kommt, oder was dasselbe ist, unter denen unsre Vorstellungen, der Inhalt des Bewußtseyns und damit das Bewußtseyn selber entstehen, sind nothwendig auch die Bedingungen unsres Wissens, Erkennens ꝛc. Denn Alles was wir wissen, erkennen, glauben, ist an sich nur Inhalt unsres Bewußtseyns und unterscheidet sich, wie bemerkt, nur dadurch von andrem Inhalt desselben, daß wir überzeugt (gewiß) sind, d. h. daß mit diesem Inhalt des Bewußtseyns sich das Bewußtseyn der Nothwendigkeit verknüpft, daß er einem reellen Seyn entspreche. Aller Inhalt unsres Wissens muß uns mithin erst zum Bewußtseyn gekommen seyn, *ehe* er zum Inhalt eines Wissens

qualificirt werden, seine denknothwendige Uebereinstimmung mit einem Seyn, seine Denknothwendigkeit überhaupt uns zum Bewußtseyn kommen kann. Die Bedingungen, Gesetze und Normen derjenigen Kraft und Thätigkeit, durch welche uns etwas zum Bewußtseyn kommt und somit das Bewußtseyn selbst entsteht, werden demnach auch die Bedingungen, Gesetze und Normen unsres Wissens und Erkennens, unsres bewußten Vorstellens, unsres Denkens überhaupt seyn.*)

Um darzuthun, welche Kraft und Thätigkeit dieß sey, haben wir zunächst in Betracht zu ziehen, was bis jetzt über die Entstehung unserer Vorstellungen ermittelt ist. Da ist es nun zwar durch eine große Anzahl von Thatsachen vollkommen erwiesen, daß die Nervenreizung und die ihr entsprechende sinnliche d. h. durch den gereizten Sinnesnerven vermittelte Empfindung eine der unerläßlichen Bedingungen ist, an welche die Entstehung unserer Vorstellungen gebunden ist. (Ein Mensch ohne Gesicht, Gehör, Geschmack, Geruch, Tastsinn würde kein Mensch seyn: er würde keine Perception von Dingen außer ihm, also keine Vorstellung von einer Außenwelt und mithin auch nicht von seinem eignen Leben und Wesen zu gewinnen vermögen; er würde nur ein dumpfes Triebleben führen etwa wie eine Auster, und kaum wie eine Auster, sondern wie eine Pflanze. Imbecill geborene oder gewordene Menschen, d. h. Menschen,

* Die Frage nach Grund und Ursprung des Bewußtseyns, obwohl die Cardinalfrage aller Wissenschaft und daher insbesondere der Philosophie, ist doch bisher noch nicht ernstlich erörtert, geschweige denn beantwortet worden; ich habe (schon im Grundprincip d. Philos. Bd. II, 1846) den Versuch ihrer Lösung gemacht. Sie kann zwar in der Logik aus dem angeführten Grunde nicht umgangen werden, aber ihrer Natur nach gehört sie in die Psychologie. Hier habe ich sie erschöpfend erörtert, und glaube die Entscheidung zu einem so hohen Grade der Gewißheit und Evidenz erhoben zu haben, daß ich so kühn bin, jeden Gegner zur Widerlegung meiner Beweisführung ausdrücklich herauszufordern und es für unwissenschaftlich zu erklären, wenn man, wie bisher oft genug geschehen, meine Lösung des Problems nur ignorirt. Der oben folgende Nachweis ist nur ein gedrängter Auszug aus dem betreffenden Abschnitt meiner Psychologie, auf den ich den geneigten Leser verweise: Leib und Seele, Grundzüge einer Psychologie des Menschen. Leipzig, T. O. Weigel, 1866 (S. 274 ff.).

deren Sinnesnerven infolge von Gehirnkrankheit kaum noch der Erregung fähig sind, zeigen daher keine Spur von Bewußtseyn; taub und blind geborene oder auch nur taubstumme Kinder, obwohl übrigens gesund, verharren in fast gleicher thierischer Dumpfheit, wenn nicht durch eine künstliche Erziehung und Unterweisung der Mangel jener s. g. höheren Sinne ersetzt wird.) Allein die feststehende Thatsache der Bedingtheit unserer Vorstellungen durch die Sinnesempfindung und damit durch die Nervenreizung hilft uns nichts zur Beantwortung der vorliegenden Frage. Denn abgesehen davon, daß uns die Physiologie noch nicht einmal zu sagen weiß, was mit dem Nerven geschieht, wenn er gereizt wird, daß also die physiologischen Vorgänge, die hier in Betracht kommen, noch nicht genügend ermittelt sind, so weiß sie uns noch weniger zu sagen, wodurch eine Nervenreizung zur Empfindung wird: sie hat bis jetzt noch nicht Einen sichern Schritt zur Beantwortung dieser Frage zu thun vermocht (vergl. Psychologie, S. 83 ff.). Im Gegentheil die neueren Entdeckungen und die auf sie gestützten Theorieen, namentlich über die Entstehung der Klang-, Licht- und Wärmeerscheinungen, sind nur geeignet, die Sache noch mehr zu verdunkeln. Bekanntlich werden nach diesen Theorieen die Töne auf verschiedene Schwingungen der klingenden Körper und resp. der atmosphärischen Luft, die Farben auf ähnliche Schwingungen des s. g. Aethers zurückgeführt, d. h. physikalisch, abgesehen von unsrer Empfindung und Perception, existiren keine Töne und Farben, sondern nur Oscillationen und Wellenbewegungen der Luft- und Aetheratome von verschiedener Geschwindigkeit, Richtung und Breite (Amplitude). Diese vibrirenden Bewegungen afficiren (oder übertragen sich auf) unsre Gehörs- und Gesichtsnerven, setzen sich von ihnen bis in's Gehirn fort und werden

hier je nach ihrer verschiedenen Bestimmtheit zur Empfindung der verschiedenen Töne und Farben. Die 32malige Schwingung einer Saite erzeugt die Empfindung des tiefsten Tons, den ein gewöhnliches menschliches Ohr zu vernehmen vermag; eine 458 billionenmalige Schwingung des Aethers in einer Secunde ruft die Empfindung der tiefsten Farbe, des Roths, hervor. Die Physik hat weiter dargethan, daß die Wärme, welche die Sonne, ein glühender oder sonst ein heißer Gegenstand ausstrahlt, nur eine besondre Art von (dunklen, unsichtbaren) Lichtstrahlen ist, d. h. daß Licht und strahlende Wärme physikalisch, an sich, dasselbe ist und nur durch die größere und geringere Geschwindigkeit und Amplitude der Oscillationen und Undulationen des Aethers sich unterscheidet. Nun empfinden wir aber den Ton nicht als die vibrirende Bewegung eines Stoffes, sondern als ein selbständiges Continuum, das eine gewisse Zeit hindurch fortdauert, gleichsam als Eine einen bestimmten Zeitraum durchschneidende Linie. Noch weniger erscheint uns die Farbe als eine oscillirende und undulirende Bewegung, sondern vielmehr als eine ruhende, feste Eigenschaft der Dinge. Und ein noch größrer Unterschied zeigt sich zwischen unsrer Lichtempfindung und unsrem Wärmegefühl. Zwischen Dem, was Licht und Wärme, Ton und Farbe physikalisch und was sie für unsre Perception sind, findet sonach eine bedeutende Differenz statt: jeder Veränderung der Geschwindigkeit der Luft- und Aetherbewegung folgt zwar eine Veränderung unsrer Sinnesempfindung, aber die Bewegung selbst hat keine Gleichartigkeit mit der Empfindung. Letztere kann mithin weder als die bloße Fortsetzung noch als das Abbild von jener betrachtet werden. Aehnlich verhält es sich mit den Geruchs- und Geschmacksempfindungen, bei denen, im Gegensatz zu jenen mechanischen Schwingungsbewegungen, chemische Processe über-

wiegen. Diese bestehen bekanntlich in einer Trennung und anderweitigen chemischen Verbindung der Atome oder Molecüle der verschiedenen Stoffe, also wiederum in einer — nur nicht mechanisch, sondern durch die chemische Affinität hervorgerufenen — Bewegung. Unsre Geschmacks- und Geruchsempfindungen aber enthalten wiederum schlechthin nichts von Bewegung; der Geschmack wie der Geruch erscheint uns vielmehr als eine dauernde Eigenschaft des schmeckenden, riechenden Gegenstandes, die bei der Berührung desselben mit unsrer Zunge, bei der Annäherung an unsre Nase sich kundgiebt. Also dieselbe Differenz zwischen Dem, was an sich, objectiv geschieht, und unsrer (subjectiven) Sinnesempfindung, zwischen der Sache und ihrer Erscheinung.

Die Naturwissenschaft vermag weder diese Differenz selbst noch ihren Ursprung zu erklären. Sie wird es, trotz aller Fortschritte, ohne Zweifel nie vermögen. Denn so viel ist klar, daß die Entstehung der Empfindung auf Grund der vorangegangenen Nervenreizung kein leiblicher, natürlicher Vorgang, sondern ein Act der Seele ist, also dem naturwissenschaftlichen Gebiete gar nicht angehört. In der Leiblichkeit wie in der Natur überhaupt giebt es nur Bewegung nach außen, nur Vibration oder Ortsveränderung, nur Thätigkeit von einem Atom auf das andre, also nur veränderte Disposition der Massen, nur Verschiebung oder andre Verknüpfung der kleinsten Theilchen (Atome), und selbst die häufig vorkommende Kreisbewegung (sey sie Rotation eines Körpers um sich selbst oder ein s. g. Kreislauf) ist überall nur eine nach außen gehende und von außen zurückkehrende Bewegung. Das behauptet und vertheidigt die moderne Naturwissenschaft selbst mit größter Entschiedenheit. Wie man also auch die Thätigkeit der Nerven sich denken möge, immer kann die mechanische oder chemische Reizung derselben nur

eine mechanische Bewegung oder neue Mischung ihrer kleinsten Theilchen hervorbringen. Die sinnliche Empfindung dagegen, d. h. die Nervenaffection die empfunden und damit aus einer Bewegung der Nervenmolecüle in die Empfindung eines Tons, einer Farbe, umgesetzt wird, diese Umsetzung ist offenbar eine Thätigkeit oder Bewegung, die nach innen auf das bewegende Agens selber geht. Denn letzteres (die Seele) muß nothwendig die Nervenaffection, verändert oder unverändert, in sich aufnehmen, in ein Element ihrer selbst umsetzen, um sie in sich finden, als Empfindung fassen zu können; die Empfindung könnte niemals zu seiner Empfindung werden noch ihm als die seinige erscheinen, wenn in ihr nicht ein Element seiner selbst die Bestimmung oder Eigenschaft der Empfindung erhielte, zu einer Empfindung qualificirt würde (vgl. a. a. O. S. 87 ff.).

Allein auch auf dem Wege psychologischer Forschung vermögen wir nichts über die Entstehungsart unserer Empfindungen zu ermitteln: die genaueste Selbstbeobachtung giebt uns keine Kunde von der Art und Weise, wie und wodurch die Seele eine Nervenreizung in eine Empfindung (Sinnesperception) umwandelt. Wir werden auch schwerlich je zu dieser Erkenntniß gelangen. Denn bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß Empfinden und Fühlen überhaupt Bedingung und Voraussetzung unsres Bewußtseyns ist und daß unsre Empfindungen und Gefühle immer schon entstanden seyn müssen, bevor wir uns ihrer bewußt werden können. Ihre Entstehung fällt mithin nicht nur vor das Bewußtseyn, sondern als Bedingung seines Ursprungs so völlig außerhalb oder jenseits desselben, daß wir auch durch Schluß und Folgerung nichts über sie zu ermitteln vermögen.

Weil es sich so verhält, weil Empfindung und Gefühl,

insbeſondere die Sinnesempfindung Vorausſetzung und Bedingung des Bewußtſeyns iſt, hat man gemeint, daß jede Empfindung, wenn ſie nur ſtark genug ſey, von ſelbſt das Bewußtſeyn mit ſich führe oder ſich zum Bewußtſeyn bringe, daß alſo das Bewußtſeyn an die Empfindung geknüpft, nur eine Qualität oder Function, ein Element oder Anhängſel der Empfindung ſey. Allein dieſe Meinung (des einſeitigen Senſualismus) iſt unzweifelhaft falſch. So gewiß Empfinden und Fühlen zwar eine pſychologiſche Function iſt, ſo gewiß beweiſen doch zahlreiche Thatſachen, daß dieſelbe weder identiſch iſt mit der Function des Bewußtwerdens noch unmittelbar mit Bewußtſeyn verknüpft iſt, daß wir vielmehr ſtarke wie ſchwache Empfindungen haben können, ohne uns ihrer bewußt zu ſeyn. Ich erinnere zunächſt daran, daß wir uns des Drucks unſrer Kleider oder des Seſſels, auf dem wir ſitzen ꝛc., gemeinhin nicht bewußt ſind (weil wir uns ſo daran gewöhnt haben, daß wir ihn nicht mehr bemerken); und doch empfinden wir ihn offenbar fortwährend, da wir uns ja der Empfindung augenblicklich bewußt werden, ſobald wir nur auf ſie achten. Ebenſo ergeht es uns mit einem lange und gleichmäßig andauernden Geräuſch, einem gleichmäßig fortwährenden Leuchten (z. B. dem Tageslicht), das wir ſicherlich fortwährend hören und ſehen, ohne uns ſeiner fortwährend bewußt zu ſeyn. Wir ſtarren wohl gelegentlich, in Gedanken verſunken, lange auf einen Gegenſtand, ohne uns bewußt zu ſeyn was wir ſehen und daß wir überhaupt ſehen; erſt indem wir aus unſerm Grübeln erwachen, bemerken wir den Gegenſtand d. h. kommt uns die Geſichtsempfindung, die wir ohne Zweifel fortwährend hatten, zum Bewußtſeyn. Aehnliche Erſcheinungen zeigen ſich bei heftigen Affecten, des Zorns, des Schreckens ꝛc.; da kommen ſogar ſehr ſtarke und ganz neue Empfindungen uns

nicht zum Bewußtſeyn: der Soldat z. B. merkt in der Hitze des Kampfes nichts davon, daß ihn eine Kugel getroffen hat. Oft genug begegnet es uns, daß Jemand zu uns ſpricht ohne daß wir, weil wir zerſtreut ſind, ſofort wiſſen was er ſagt; einen Augenblick ſpäter indeß ſammeln wir uns und damit kommt uns zum Bewußtſeyn was wir gehört haben. Wir wiſſen zwar nicht, daß wir ſchlafen, wohl aber daß wir geſchlafen *haben*, — wiederum alſo ein Bewußtſeyn von einer Empfindung, deren wir uns erſt bewußt werden, nachdem ſie als Empfindung *vergangen*, die alſo nicht ſelber das Bewußtſeyn mit ſich führt, ſondern uns offenbar erſt durch einen beſonderen Act zum Bewußtſeyn kommt. Noch eclatanter iſt die notoriſche Thatſache, daß der Müller erwacht, wenn ſeine Mühle *ſtehen* bleibt, zu klappern *aufhört*. Hier iſt es nicht das Eintreten und Fortdauern der Gehörsempfindung, ſondern die eintretende Aufhebung derſelben, die der Seele zum Bewußtſeyn kommt und das Bewußtſeyn der Außenwelt weckt. Wäre das Bewußtſeyn an die einzelne Empfindung oder Sinnesperception gebunden und nur von der Stärke oder Neuheit derſelben abhängig, ſo könnten wir *überhaupt* vom Schwinden oder Nichtvorhandenſeyn einer Empfindung kein Bewußtſeyn gewinnen: es würde ſchlechthin unmöglich ſeyn, die lautloſe Stille der Nacht, die Geſchmack- oder Geruchloſigkeit eines Gegenſtandes zu bemerken. Denn hier iſt es ja das *Nichthören*, *Nicht*ſchmecken, alſo keine Empfindung, ſondern das *Nichtempfinden* (der Unterſchied des erregten vom nichterregten Zuſtande des Nervs), das uns zum Bewußtſeyn kommt. Fielen Empfindung und Bewußtſeyn in Eins zuſammen, ſo wären *alle* die angeführten Thatſachen unmöglich. Folglich müſſen wir annehmen, nicht nur daß unſre Empfindungen immer ſchon entſtanden *ſeyn*

müſſen, ehe ſie uns zum Bewußtſeyn kommen, ſondern auch, daß ihr Entſtehen und Beſtehen, gleichgültig ob ſie ſchwach oder ſtark ſeyen, mit ihrem Bewußtwerden und Bewußtſeyn nicht in Einen Act zuſammenfällt. —

Daſſelbe gilt von den Gefühlen, in denen — im Unterſchied von den Sinnesempfindungen — unſre eignen innern Zuſtände, die Bedürfniſſe, Triebe, Bewegungen, Acte und Thätigkeitsweiſen unſrer Seele, ſich uns kundgeben, von den Gefühlen der Sympathie und Antipathie, der Freude und Trauer, der Sehnſucht, des Aergers ꝛc. Auch ſie müſſen, wie jede ſinnliche Empfindung, immer ſchon entſtanden ſeyn, ehe ſie uns zum Bewußtſeyn kommen. Denn auch über den Urſprung unſrer Gefühle wiſſen wir unmittelbar nichts: mögen ſie von beſtimmten Vorſtellungen ausgehen oder unmittelbare Selbſtaffectionen der Seele ſeyn, mit denen ihre eignen Zuſtände, Bewegungen, Thätigkeiten ſie afficiren, — Alles was wir über ihren Urſprung annehmen, beruht nur auf Erwägungen, Hypotheſen, Schlußfolgerungen, die wir machen nachdem ſie entſtanden und uns zum Bewußtſeyn gekommen ſind. Und wie ihr Entſtehen ſo iſt auch ihr Fortbeſtehen völlig unabhängig von unſerm Bewußtſeyn. Das Gefühl der Zuneigung, der Liebe entſteht nicht nur unwillkührlich und unbewußt, ſondern es bleibt auch und verknüpft uns mit unſern Freunden, obwohl wir uns ſeiner nicht fortwährend bewußt ſind. Zuweilen erfaßt uns ein Gefühl der Verſtimmung, der Unruhe, der Unbefriedigtheit und treibt uns umher, iſt alſo ſtark genug um ſich in unſrem Thun und Laſſen zu äußern, ohne uns doch zum Bewußtſeyn zu kommen; nur wenn wir auf unſern Zuſtand ausdrücklich reflectiren, werden wir uns ſeiner bewußt; zuweilen taucht es wohl auch erſt ſpäter, nachdem es wieder verſchwunden, in

unsrem Bewußtseyn auf. Also dieselbe Erscheinung: das Gefühl ist offenbar vorhanden, aber zum Bewußtseyn kommt es uns erst durch einen besondren Act, auf besondre Veranlassung. Auch hier mithin kann die Qualification, Kraft oder Fähigkeit, infolge deren wir fühlen, nicht identisch seyn mit derjenigen, durch die wir uns unsrer Gefühle bewußt werden. Und folglich müssen wir annehmen, daß die Function des Fühlens wie des Empfindens und die Function der Seele, durch die ihr etwas zum Bewußtseyn kommt, verschiedene Acte oder Thätigkeitsweisen sind.

Die erwiesene Thatsache, daß ohne das Entstehen (Gegebenseyn) von Empfindungen und Gefühlen, insbesondere von genügend starken Sinnesempfindungen, kein Bewußtseyn entsteht, beweist mithin nur, daß damit eine der Bedingungen unsres Bewußtseyns ermittelt ist: es ist nur festgestellt, daß wenn ein menschliches Bewußtseyn entstehen soll, irgend Etwas daseyn müsse, das uns zum Bewußtseyn kommt. Aus derselben Thatsache folgt, und die einfache Beobachtung jedes neugeborenen Kindes bestätigt es, daß das Bewußtseyn keine ursprüngliche Qualität der Seele ist, keine angeborene Bestimmtheit, die der Seele fix und fertig inhärirte, sondern daß es eben entsteht, sich bildet und entwickelt. Es ist überhaupt nichts schlechthin Dauerndes, Beständiges: im Schlafe verliert sich das Bewußtseyn (wenigstens der Außenwelt), bei Ohnmachten ꝛc. schwindet es gänzlich. Ebenso bleibt sein Inhalt nicht beständig derselbe: es kommt uns Etwas zum Bewußtseyn, dessen wir uns bisher nicht bewußt waren; es schwindet Andres aus unserm Bewußtseyn und wir erinnern uns oft nicht einmal, daß es jemals Inhalt unsers Bewußtseyns gewesen; der rasche Wechsel unsrer Vorstellungen ist sprüchwörtlich geworden.

Sonach müssen wir zwar annehmen (folgern), daß das Bewußtseyn auf irgend einer Thätigkeit (Kraft) oder Bewegung beruhe, durch welche sein eigner Ursprung wie dieser Wechsel vermittelt sey. Aber damit drängt sich uns wiederum nur die Frage auf: worin besteht diese Thätigkeit, diese eigenthümliche Bewegung?

Treten wir dieser Frage näher, so leuchtet sogleich ein, daß es eine mechanische, chemische, stoffliche Bewegung nicht seyn kann. Denn möge man jene Thätigkeit auch noch so materialistisch und naturalistisch fassen, etwa als eine Druck- oder Stoßkraft, welche die Empfindungen, Gefühle, Perceptionen ꝛc. in das Bewußtseyn wie in ein gegebenes Gefäß hinein- und resp. heraustreibt; oder möge man das Bewußtseyn zu einem bloßen Spiegel degradiren, der die entstandenen Sinnesempfindungen, Gefühle ꝛc. wie Bilder auffängt, oder es mit einem inneren Licht vergleichen, das sich, man weiß freilich nicht wie, in der Seele entzündet und ihre Empfindungen ꝛc. wie eine Ampel beleuchtet; — immer wird man nicht umhin können, dieß Auffangen, Wiederspiegeln, Beleuchten als eine Thätigkeit zu denken, welche der Spiegel, das Licht selbst ausübt. Soll ich mir irgend einer Empfindung bewußt werden, so muß sie nothwendig Inhalt (Moment — Bestimmtheit) meiner Seele, ihr immanent oder inhärent geworden seyn, und ebenso nothwendig muß die Thätigkeit, durch die das Bewußtseyn entsteht, diesen Bestandtheil der Seele nicht nur zum oder in's Bewußtseyn bringen, sondern auch irgend etwas mit ihm vornehmen. Denn damit, daß ein Gefäß gefüllt, ein Stoff mit andern mechanisch oder chemisch verbunden, von andern ergriffen und umfaßt wird, oder daß ein Lichtstrahl auf einen Gegenstand fällt oder von einem Stoffe (einem Spiegel)

zurückgeworfen wird, kommt offenbar weder dem Stoffe oder Gegenstande noch dem Lichte noch Beiden gemeinschaftlich Bewußtseyn zu. Ist sonach das Bewußtwerden nothwendig eine Thätigkeit der Seele, die auf den eignen Inhalt, auf einen Bestandtheil (Moment) der Seele selbst geht, so ergiebt sich, daß auch das Bewußtseyn wiederum auf einer Kraft, Thätigkeit oder Bewegung der Seele beruht, welche nicht nach außen, sondern nach innen gerichtet, das bewegende Agens selbst zu ihrem Objecte hat. Denn es ist ja ihre eigne Empfindung, mit der die Seele etwas vornimmt, indem sie dieselbe sich zum Bewußtseyn bringt. Und diese Thätigkeit, wenn auch von außen (durch die Empfindung und resp. Nervenaffection) angeregt, ist doch insofern wahre Selbstthätigkeit, als sie die empfangene Anregung nicht bloß mechanisch fortpflanzt, sondern von ihr aus ihren eignen Weg in gerade entgegengesetzter Richtung einschlägt, offenbar also nicht dem äußern Anstoß unterthänig folgt, sondern in spontaner Selbständigkeit eine neue, in dem Anstoß nicht liegende Bewegung, eine ihr eigenthümliche Action vollzieht.

Weil schon jeder Act, durch welchen die Seele eine Nervenreizung in eine Empfindung umsetzt, ebenfalls, wie gezeigt, eine nach innen, auf die Seele selbst gehende Thätigkeit involvirt, und weil deshalb mit jeder Empfindung, wie allgemein anerkannt ist, eine (wenn auch schwache) Selbstempfindung der Seele gegeben ist, so hat man gemeint, daß in der Selbstempfindung der Ursprung, der Beginn oder Keim des Bewußtseyns liege, indem damit implicite die Empfindung sich der Seele kundgebe oder die Seele in und mit der Selbstempfindung empfinde, daß sie empfinde. Betrachten wir indeß die Selbstempfindung etwas genauer, so zeigt sich, daß sie zwar mit jeder Empfindung un-

mittelbar verknüpft, aber nicht, wie man meint, mit ihr identisch, und im Grunde keine Selbstempfindung, sondern ein Selbstgefühl der Seele ist. Denn sie entsteht nur dadurch, daß jede Nervenreizung, indem sie von der Seele aufgenommen und in eine bestimmte Empfindung umgesetzt wird, eben damit die Seele afficirt, eine Affection hervorruft, welche aber als Gefühl zu bezeichnen ist, weil in ihr nur der Zustand der Seele selbst bei und infolge der entstandenen Empfindung sich kundgiebt. Wie wir überhaupt unsere innern Zustände und Vorgänge, unsere seelischen Bedürfnisse, Triebe, Begehrungen ꝛc. nicht empfinden, sondern fühlen, so empfinden wir nicht, sondern wir fühlen, daß wir sehen, hören ꝛc. Jede Sinnesempfindung ruft ein solches Gefühl von sich hervor, das ist unzweifelhafte Thatsache des Bewußtseyns. Dieß Gefühl ist indeß meist ein sehr schwaches, unbestimmtes, und erscheint mit der Empfindung so unmittelbar verknüpft, daß beide für unser Bewußtseyn allerdings in Eins zusammenfallen, und es daher, wenn wir nicht ausdrücklich darauf reflectiren, uns gar nicht zum Bewußtseyn kommt. Dennoch kann es keinem Zweifel unterliegen, daß es mit der sinnlichen Empfindung nicht identisch ist. Denn in vielen Fällen kommt uns der Unterschied beider zum deutlichen, unabweisbaren Bewußtseyn, indem die meisten Geruchs- und Geschmacksempfindungen, aber auch viele Gesichts-, Gehörs- und Tastempfindungen von einem ganz bestimmten Gefühle des Angenehmen oder Unangenehmen begleitet sind, das sich, namentlich beim Gesicht und Gehör, deutlich von der sinnlichen Empfindung selber (der gesehenen Farbe und Gestalt, dem gehörten Tone) abscheidet. Beim Sehen in die Sonne, beim Hören eines quietschenden oder kratzenden Tones haben wir sogar ein entschiedenes Gefühl des Schmerzes. Mag dasselbe auch bloß

auf einer zu heftigen Reizung unsrer Gesichts- und Gehörsnerven beruhen, jedenfalls drängt sich uns damit zugleich das Gefühl auf, daß wir eine bestimmte Sinnesempfindung haben. Und in der That würden wir nie ein Bewußtseyn darüber gewinnen können, daß wir es sind die empfinden, wenn nicht die Existenz und resp. Bestimmtheit unsrer Empfindungen sich in solchen Gefühlen, die wesentlich Selbstgefühle sind, kundgäbe. Dieses Selbstgefühl, das sonach alle Sinnesempfindungen wie alle bestimmten Einzelgefühle implicite involviren und das wir, nachdem es uns zum Bewußtseyn gekommen, als das Gefühl unseres eignen Daseyns (als Lebensgefühl ꝛc.) zu bezeichnen pflegen, ist daher allerdings die zweite innere (wie die Nervenreizung und die ihr folgende Sinnesempfindung die äußere) Bedingung der Entstehung des Bewußtseyns und insofern der Anfang desselben. Nichtsdestoweniger ist damit noch keineswegs das Bewußtseyn selbst gegeben. Vielmehr muß uns das bloße Gefühl, daß wir empfinden und verschiedene Sinnesempfindungen haben, selbst erst zum Bewußtseyn kommen, ehe wir eine Kenntniß von Dem erhalten, dessen Existenz und Bestimmtheit in ihm sich ausdrückt und damit zwar in der Seele, aber noch nicht für die Seele sich kundgiebt. Mit andern Worten, diese bloße Kundgebung (die bloße Perception) der Existenz und Bestimmtheit der sinnlichen Empfindungen und Einzelgefühle muß erst zu einer Kundnehmung, zur Apperception werden, das was in der Seele ist als ihr integrirendes Moment, muß erst der Seele selbst gegenüber gestellt, ihr immanent gegenständlich werden, ehe es zu einer Kunde für die Seele, zu einem Wissen (Bewußtseyn) werden kann. Sinnesempfindungen verschiedener Art, Schmerz- und Lustgefühle, Triebe und Instincte, die Kundgebung derselben im Selbstgefühl (die Per-

ception des Gesehenen, Gehörten ꝛc.) und damit die Fähigkeit, sich ihrer wieder zu erinnern und ihnen gemäß sich zu benehmen, schreiben wir daher auch den (höhern) Thieren zu; aber Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn haben noch alle besonnenen Forscher der Thierseele abgesprochen, und damit zwischen der Seele des Thiers und dem Geiste des Menschen eine bestimmte Gränzlinie gezogen.

In der That haben wir auch ein klares Bewußtseyn darüber, daß Selbstgefühl und Bewußtseyn keineswegs identisch sind. Denn wie die sinnliche Empfindung, so drängt auch das sie begleitende Gefühl sich uns unwillkührlich auf. Dasselbe gilt von allen übrigen einzelnen Gefühlen, die von der sinnlichen Empfindung und Perception unabhängig erscheinen. Wir haben schlechthin keine Gewalt weder über unsre Empfindungen noch über unsre Gefühle und eben deshalb auch nicht über unser Selbstgefühl. Wie wir uns nicht zu zwingen vermögen, den Geschmack einer Speise angenehm zu finden, wenn sie uns nun einmal nicht schmeckt, ebenso wenig können wir uns zwingen, einen Menschen zu lieben, wenn wir nun einmal keine Neigung für ihn fühlen. Das Selbstgefühl ist von der Beschaffenheit der verschiedenen Sinnesempfindungen und Einzelgefühle, mit denen es verknüpft erscheint, dergestalt bedingt und abhängig, daß es mit ihnen zugleich sich uns aufdrängt und wir es ebenso wenig abzuändern vermögen wie die einzelnen Empfindungen und Gefühle. Das ist wiederum eine Thatsache, die uns auch sofort zum klaren Bewußtseyn kommt, sobald wir nur unsre Aufmerksamkeit darauf richten. Ueber den Inhalt unsres Bewußtseyns dagegen und damit über letzteres selbst haben wir eine wenn auch beschränkte Macht, die unser Wille ausübt oder in deren Bethätigung unser Wille selbst besteht. Wenn ich an

dieſe oder jene Arbeit zu gehen, mit der Unterſuchung dieſes oder jenes Gegenſtandes, mit dem Nachdenken über ein wiſſenſchaftliches Problem mich zu beſchäftigen gedenke, ſo folgt der Inhalt meines Bewußtſeyns willfährig dieſem Entſchluſſe. Die Vorſtellungen der Objecte, auf welche die Arbeit ſich bezieht, ſtellen ſich in meinem Bewußtſeyn ein und bieten ſich als Gegenſtand meiner Betrachtung, als Stoff meiner Reflexionen, Combinationen ꝛc. willig dar. Ebenſo willig folgen ſie — im gewöhnlichen Zuſtande unſers geiſtigen Lebens — dem Befehle, aus dem Bewußtſeyn zu weichen: ich kann beliebig von dem Nachdenken über den einen Gegenſtand zur Unterſuchung eines andern übergehen, d. h. die Vorſtellung des erſten aus meinem Bewußtſeyn entfernen und dafür die des zweiten aufnehmen. Worauf dieſe Beliebigkeit im letzten Grunde beruhen möge, kümmert uns hier nicht. Wir wollen durch Berufung auf die angeführten Thatſachen nur darthun, daß ein bedeutender Unterſchied zwiſchen dem Bewußtſeyn und allen Empfindungen und Gefühlen beſteht, indem das, was Inhalt unſres Bewußtſeyns wird, nicht wie jene ſtets von ſelbſt und unwillkührlich ſich uns aufdrängt, ſondern unter Umſtänden von einer ſelbſtbewußten freien Thätigkeit unſres Geiſtes abhängt; und daß auch die einzelnen Vorſtellungen ſo wenig wie die einzelnen Sinnesempfindungen und Gefühle das Bewußtſeyn, wenn ſie nur ſtark genug ſind, unmittelbar mit ſich führen, noch ſtets um den Eintritt in das Bewußtſeyn (die Herbart'ſche „Schwelle") ſich drängen und ſtreiten, ſondern ihr Wiederbewußtwerden eben ſo wie das urſprüngliche Bewußtwerden der Empfindungen und Gefühle von einem beſondern Acte der Seele abhängt, der zwar unter Umſtänden unwillkührlich, unter andern willkührlich erfolgt, immer aber ein beſonderer Act der Seele iſt (vgl. Pſychologie S. 480 f.).

— Sonach aber müssen wir annehmen, daß das Bewußtseyn oder vielmehr Bewußtwerden nicht, wie das Gefühl und Selbstgefühl, auf einer bloßen durch die Affection hervorgerufenen und mit ihr verknüpften Reaction der Seele beruhen kann, sondern eine *besondre* Kraft oder Thätigkeitsweise voraussetzt, welche zwar der Anregung von anderswoher bedarf und ihr unter Umständen nothwendig folgt, doch aber eine *selbsteigne Thätigkeit* der Seele ist, die sogar bis auf einen gewissen Grad unter die Botmäßigkeit unsres Willens gestellt erscheint. —

Wollen wir nun untersuchen, durch welche Kraft oder Thätigkeit das Bewußtseyn vermittelt sey, so können wir freilich nur aus Thatsachen des schon entstandenen Bewußtseyns *Schlüsse* ziehen auf die Art und Weise, wie dasselbe entstehen möge. Denn was *vor* dem entstandenen Bewußtseyn liegt, davon können wir keine *unmittelbare* Erkenntniß durch Selbstbeobachtung erlangen, weil jede Erkenntniß, jede Selbstbeobachtung das Entstandenseyn des Bewußtseyns *voraussetzt*. Diese Schlüsse aber haben, wie mich dünkt, einen so hohen Grad von Evidenz, um die Behauptung vollkommen zu rechtfertigen, daß es die *unterscheidende* Thätigkeit der Seele sey, auf welcher das Bewußtwerden beruht. Zunächst fordert die *Einheit* des Bewußtseyns, daß auch diejenige Thätigkeit, durch welche dasselbe entsteht, an sich nur *Eine* sei. Die Einheit des *Bewußtseyns* aber ist nicht identisch mit der Einheit unsres *Wesens* noch mit dem Bewußtseyn derselben, mit der sie oft genug verwechselt wird. Die Einheit unsres Wesens kommt uns, wenn überhaupt, nur mittelbar durch Betrachtung und Reflexion auf unsre menschliche Natur zum Bewußtseyn; unmittelbar ist sie nur latentes Moment des Selbstgefühls, resp. des Selbstbewußtseyns; auch kann sie bezweifelt werden und ist bezweifelt worden,

weil es fraglich ist, worin unser Wesen bestehe (ob Leib und Seele gleich wesentlich seyen). Die Einheit des Bewußtseyns dagegen, d. h. die Thatsache, daß wir nur Ein Bewußtseyn und nicht mehrere neben oder nach einander haben, ist unmittelbar mit dem Bewußtseyn selbst gegeben, und läßt sich nicht leugnen und bestreiten. Sie kommt uns auch, wenn wir nur darauf reflectiren, sofort zum Bewußtseyn, indem uns unmittelbar einleuchtet, daß es schlechthin unmöglich ist, ein doppeltes oder mehrfaches Bewußtseyn anzunehmen. Wir wissen zwar sehr bestimmt, weil es uns fortwährend zum Bewußtseyn kommt, daß der Inhalt unsres Bewußtseyns ein wechselnder, mannichfaltiger, verschiedener ist. Aber weit entfernt, daß damit ein Bewußtseyn von der Veränderlichkeit, Mannichfaltigkeit, Mehrheit des Bewußtseyns selbst sich verknüpfte, bezeugt vielmehr jene Thatsache gerade, daß das Bewußtseyn selbst nur Eines, mit sich identisch, sich gleichbleibend ist. Denn das Bewußtseyn des Wechsels, der Verschiedenheit der Objecte, wäre schlechthin unmöglich, wenn jedes derselben sein eignes Bewußtseyn mit sich führte oder den Inhalt eines besondern Bewußtseyns bildete. Damit wäre das eine Object in diesem, das andre in einem andern Bewußtseyn; der Inhalt des einen hätte mit dem des andern keine Gemeinschaft, keine Beziehung, keinen Verkehr; und mithin könnte weder von einer Unterscheidung der Vorstellungen (vorgestellten Objecte), noch von einer Verknüpfung derselben die Rede seyn, — das Denken selbst wäre unmöglich. Führte aber etwa jedes zur Vorstellung gelangende Object nicht sein eignes besondres Bewußtseyn mit sich, sondern erschiene jedes Object in jedem der mehreren Bewußtseyne, so würden wir von jedem Gegenstand nicht Eine, sondern stets zugleich mehrere Vorstellungen haben müssen; die Erscheinung eines Dinges als

eines Einen, einzelnen wäre unmöglich. — Außerdem müßte das Subject, das ein zweifaches Bewußtseyn hätte, auch ein zweifaches Selbstbewußtseyn, ein zweifaches Ich haben. Denn das Bewußtseyn jeder Vorstellung, jeder Empfindung ꝛc. involvirt das Bewußtseyn, daß *ich* die Vorstellung habe, daß sie *meine* Vorstellung ist. Wäre jenes und dieses nicht ein und dasselbe Bewußtseyn, wäre das Bewußtseyn der Dinge von dem unsrer selbst verschieden, ein andres, besondres Bewußtseyn, so vermöchten wir offenbar von den Beziehungen und Verhalten der Dinge zu uns nichts zu wissen: jede Kenntniß, was wir zu thun und zu meiden haben, um unser Leben zu erhalten und zu schützen, wäre unmöglich. Ja das Selbstbewußtseyn selber wäre unmöglich, weil es nur darauf beruht, daß der Unterschied unsrer Selbst von unsern Vorstellungen und den vorgestellten Dingen uns zum Bewußtseyn kommt. — Aus der Einheit des Bewußtseyns folgt aber unmittelbar, daß auch die Thätigkeit, durch welche das Bewußtseyn entsteht, nur Eine und dieselbige, sich gleich bleibende seyn kann; denn eine mannichfache, zusammengesetzte Thätigkeit würde nothwendig auch eine mannichfache, zusammengesetzte Wirkung haben. Aber an diese Eine Thätigkeit müssen wir zugleich die Forderung stellen, daß durch sie auch die *Vielheit* der sich folgenden Erscheinungen, die wechselnde *Mannichfaltigkeit* des Inhalts unsers Bewußtseyns vermittelt sey. Denn dieser Inhalt ist ja nicht ein dem Bewußtseyn fremder, äußerlicher, sondern eben *sein* Inhalt, ihm immanent und dergestalt zu ihm gehörig, daß es ohne ihn nicht Bewußtseyn wäre. Eine solche Thätigkeit aber, die selbst nur Eine und deren Wirkungsweise doch eine unbeschränkte Mannichfaltigkeit von Erfolgen involvirt, finden wir im ganzen Umkreis unsrer Kenntniß nirgend anders als in der *unterscheidenden*

Thätigkeit. Sie allein ist es, die nicht nur, so mannichfaltige Unterschiede sie auch setzen mag, immer sich selber gleich auf dieselbe gleiche Weise verfährt, sondern auch die Mannichfaltigkeit des Unterschiedenen insofern unmittelbar verknüpft und zusammenfasst, als alles Unterscheiden zugleich ein Beziehen der Objecte auf einander und damit ein Syntheseiren involvirt. Aus ihr allein erklärt sich die Thatsache, daß, wie bemerkt, das Bewußtseyn von den Dingen, den Vorstellungen, den Empfindungen, die ich habe, insofern zugleich das Selbstbewußtseyn involvirt, als mir jede Vorstellung — auch des fremdartigsten, äußerlichsten, in gar keiner Beziehung zu mir stehenden Dinges — doch als *meine* Vorstellung erscheint und somit jede Vorstellung von dem implicite mitgegebenen Bewußtseyn des Ich, das sie hat, begleitet erscheint. Die Thatsache beruht darauf, daß jede Empfindung, Sinnes-, Gefühlsperception uns nur zum Bewußtseyn *kommt* und damit zur *Vorstellung* wird, sofern und indem unser *Selbst* (die sich in sich unterscheidende Seele) sich von ihr unterscheidet, sie damit sich immanent gegenständlich macht und also zugleich implicite sich als Subject ihr als Objecte gegenüberstellt. —

Directer noch führen andre Erwägungen zu demselben Resultate. Es ist unzweifelhafte Thatsache des Bewußtseyns, daß wir in allen Fällen, wo wir eine möglichst klare und deutliche Vorstellung von der Gestalt, Größe, Beschaffenheit eines Dinges gewinnen d. h. seine volle Bestimmtheit uns zum Bewußtseyn bringen wollen, das Ding so genau als möglich mit andern vergleichen. Dadurch kommen uns Bestimmtheiten (Merkmale, Besonderheiten) zum Bewußtseyn, die wir bisher nicht bemerkt hatten. Alles Vergleichen ist aber nur ein Unterscheiden, welches Das, worin zwei Dinge unterschieden sind, von Dem, worin sie

gleich oder ähnlich sind, unterscheidet. Ganz unabsichtlich und unwillkührlich wenden wir dasselbe Verfahren an, wenn wir einen neuen, uns noch völlig unbekannten Gegenstand erblicken. Zunächst sehen wir ihn nur überhaupt, d. h. wir haben nur überhaupt eine (bestimmte) Gesichtsempfindung und wenn wir auf dieselbe achten, d. h. wenn wir den Gegenstand nicht bloß sehen, sondern auch bemerken, kommt sie uns auch zum Bewußtseyn. Aber damit wissen wir nur daß wir einen Gegenstand sehen, nicht aber (wegen der Neuheit desselben) was für einen Gegenstand wir sehen. Dieß erfahren wir erst, indem wir — allerdings mit der Schnelligkeit des Gedankens und ohne unmittelbar ein Bewußtseyn davon zu haben — den Gegenstand von andern Dingen zu unterscheiden und mit einer Anzahl ähnlicher Gegenstände, deren wir uns erinnern, zu vergleichen beginnen. Dadurch erst kommt uns seine Größe, seine eigenthümliche Gestalt, seine verschiedenen Eigenschaften ꝛc. zum klaren Bewußtseyn. (Alles Beobachten, durch das die moderne Naturwissenschaft so bedeutsame Entdeckungen gemacht, d. h. wahrgenommen hat was bis dahin, obwohl es immer da war, nicht wahrgenommen worden, ist nichts andres als ein in seiner Genauigkeit, seiner Ausdehnung und der Mannichfaltigkeit der Vergleichungspunkte, durch Instrumente und Experimente künstlich gesteigertes und verschärftes Unterscheiden.) Darum sagen wir beim Anblick weit entfernter Gegenstände mit Recht: ich sehe da wohl eine Gestalt, ein Etwas, aber ich kann nicht unterscheiden, was es seyn mag. Wäre das Etwas ohne alle bestimmte Gestalt, Größe, Farbe ꝛc., also völlig verschwimmend und zerfließend und daher von nichts Andrem unterscheidbar, so würden wir es gar nicht bemerken. Es ist vielmehr wiederum eine vollkommen sichere Thatsache des Bewußt-

seyns, daß wir ein schlechthin Unbestimmtes nicht nur nicht wahrzunehmen, sondern auch nicht vorzustellen, nicht zu denken vermögen, d. h. daß ein solches überhaupt gar nicht Inhalt unsres Bewußtseyns seyn kann. Daraus folgt, daß Alles und Jedes, indem es Inhalt unsres Bewußtseyns wird, zugleich irgend eine Bestimmtheit erhalten muß, und daß daher Alles, was wir Unbestimmt nennen, nur darum so heißen kann, weil es uns im Vergleich mit Andrem weniger bestimmt erscheint, d. h. daß überhaupt nur von einem relativ Unbestimmten die Rede seyn kann. Da nun in den angeführten Fällen — und somit beim Kinde, dem alle Gegenstände neu sind, in allen Fällen — nur durch die unterscheidende und vergleichende Thätigkeit die Unbestimmtheit einer Anschauung in Bestimmtheit umgesetzt und das bloße Wissen des Daß (der Sinnesempfindung, des Sehens, Hörens ꝛc.) zum Wissen des Was (des gesehenen, gehörten Objects) wird, so werden wir schließen müssen, daß überhaupt alle Bestimmtheit des Inhalts unsres Bewußtseyns auf derselben unterscheidenden Thätigkeit beruhe, und nur je nach dem Maaße ihrer Stärke, der Sorgfalt oder Nachläßigkeit ihrer Ausübung und der Beschaffenheit ihres Stoffes (des Gegenstandes) mannichfach variire. Dann aber beruht offenbar auch dieß, daß uns Etwas zum Bewußtseyn kommt und unser Bewußtseyn überhaupt einen Inhalt gewinnt, d. h. das Bewußtwerden selber, auf der unterscheidenden Thätigkeit. Denn kommt uns Etwas nur in dem Falle und in dem Maaße zum Bewußtseyn, wenn und soweit es irgend eine Bestimmtheit für dasselbe gewinnt, und erhält es diese Bestimmtheit nur durch die unterscheidende Thätigkeit, so kann ohne deren Mitwirkung ein Bewußtwerden überhaupt nicht stattfinden, — die Ent-

stehung des Bewußtseyns ist nothwendig durch die unterscheidende Thätigkeit vermittelt.

Dasselbe Resultat ergiebt sich aus einer näheren Prüfung jener obenerwähnten Fälle, in denen wir eine bestimmte Sinnesempfindung zwar unzweifelhaft haben, uns ihrer aber nur bewußt werden, wenn wir unsre Aufmerksamkeit auf sie richten. Was ist diese Aufmerksamkeit, die, wie wir täglich erfahren, von so großer Wichtigkeit ist, wenn es sich darum handelt, sichere und bestimmte Kunde zu erhalten von Dem, was um uns her vorgeht, und die alles Beobachten voraussetzt, weil es ohne Aufmerksamkeit kein Beobachten wäre? Denn alles Beobachten ist nur ein aufmerksames Betrachten der Sache, um die es sich handelt, und besteht nur darin, daß wir unsre Aufmerksamkeit auf sie concentriren. Und wir betrachten eine Sache, auf deren genaue Kenntniß es uns ankommt, nur darum mit Aufmerksamkeit, weil es eine notorische, von der Erfahrung fortwährend bestätigte Thatsache ist, daß wir bei concentrirter Aufmerksamkeit nicht nur Alles was wir sehen, hören ꝛc. deutlicher, bestimmter wahrnehmen, sondern auch oft mittelst ihrer erst Bestimmtheiten an einem Gegenstande wahrnehmen, die uns bisher (bei unaufmerksamer Betrachtung) entgangen waren, d. h. weil wir mittelst der Aufmerksamkeit nicht nur der gegebenen Sinnesempfindungen uns deutlicher und bestimmter bewußt werden, sondern auch Sinnesempfindungen uns zum Bewußtseyn kommen, deren wir uns ohne Aufmerksamkeit gar nicht bewußt werden.*)

*) Man hat daher gemeint, daß die Aufmerksamkeit unmittelbar auf die Sinnesempfindung als Empfindung wirke, und das besondre Vermögen der Seele sey, die einzelnen Sinnesempfindungen zu verstärken, ihre Intensität zu erhöhen, und so Sinnesempfindungen „bemerklich" zu machen, die an und für sich zu schwach seyen, um in's Bewußtseyn zu gelangen (Herbart, Fechner u. A.). Allein diese Meinung widerspricht allgemein anerkannten Thatsachen. Zunächst der Thatsache, daß die Seele überhaupt über die Entstehung der Sinnesempfindungen, d. h. über die sie hervorrufenden Kräfte, Bedingungen ꝛc. keine Macht hat; denn daraus folgt unweigerlich, daß sie auch über die Wirkung dieser Kräfte, über die Stärke, Intensität ꝛc. der Sinnesempfin-

Was ist nun diese Aufmerksamkeit, die wir nach unzweifelhaften Thatsachen hervorrufen und dahin oder dorthin lenken können? Ich merke oder bemerke etwas, will zunächst nur sagen: es kommt mir eine bestimmte Sinnesempfindung zum Bewußtseyn; und wenn ich etwas nicht bemerkt habe, so kann das nicht heißen, daß dieß Etwas überhaupt gar nicht in meinen Gesichtskreis gekommen sey: denn dann könnte von ihm auch gar nicht die Rede seyn und es wäre nur lächerlich, wollte ich es der Erwähnung werth halten, daß ich etwas, das in Paris oder London passirt ist, hier in Halle nicht bemerkt habe. Es kann vielmehr nur heißen, daß ich dieß Etwas zwar gesehen, eine Sinnesempfindung von ihm gehabt habe, dieselbe mir aber nicht zum Bewußtseyn gekommen sey. Der sprachliche Unterschied zwischen Bemerkung und bloßer Sinnesempfindung setzt mithin die oben dargelegte Thatsache als allgemein anerkannt voraus, daß wir einen bestimmten sinnlichen Eindruck haben können ohne uns seiner bewußt zu werden. Danach aber kann Aufmerken oder Aufmerksamwerden nur heißen, daß ich aus irgend einer Veranlassung meinen Willen darauf richte, einen bestimmten sinnlichen Eindruck, dessen Eintreten zu erwarten ist oder bereits begonnen hat, nicht bloß zu empfangen, sondern ihn selbst, sein Eintreten, seine Bestimmtheit auch zu bemerken. Aber wodurch vermag ich diese Absicht zu erreichen? Das Eintreten wie die Bestimmtheit der sinnlichen Empfindung als solcher hängt nicht von mir ab: durch meinen bloßen Willen vermag ich keine

dungen keine Macht haben kann. Sodann, wäre die Aufmerksamkeit diese angebliche Kraft oder Fähigkeit, eingetretene Sinnesempfindungen zu verstärken, so könnte sie nur ausgeübt werden, *nachdem* die betreffende Sinnesempfindung bereits *eingetreten* ist. Nun richten wir aber bekanntlich unsre Aufmerksamkeit auch auf Sinnesempfindungen, Perceptionen, deren Eintreten wir nur *erwarten*; wir sind aufmerksam nicht auf eine Sinnesempfindung, sondern auf das hypothetische Entstehen derselben, also auf eine Sinnesempfindung, die wir *nicht* haben und die also auch nicht verstärkt oder erhöht werden kann. Auch dieser notorischen Thatsache widerspricht jene Definition der Aufmerksamkeit so entschieden, daß sie schon darum unhaltbar erscheint.

Empfindung hervorzurufen noch ihre Beschaffenheit zu ändern. Die Absicht kann also nur auf das Bewußtwerden der Empfindung gerichtet seyn, und setzt mithin voraus, daß dieß Bewußtwerden von einer meinem Willen gehorchenden psychischen Thätigkeit abhängig sey. Wenn wir die Ankunft eines Wagens mit Ungeduld erwarten, so richten wir unsre Aufmerksamkeit auf jedes leise Geräusch, damit uns kein Ton unbemerkt entgehe, d. h. wir richten jene Thätigkeit, von der das Bewußtwerden einer sinnlichen Empfindung abhängt, vorzugsweise auf alle Gehörsempfindungen, aber nicht, um dieselben uns zu verdeutlichen oder sie zu verstärken oder zu erhöhen, sondern nur, um uns bewußt zu werden, ob eine derselben die Gehörsempfindung eines rasselnden Wagens sey. Aber welches ist jene Thätigkeit? Mich dünkt, es ist keine andre Antwort möglich als: die unterscheidende Thätigkeit ist es, eben dieselbe, welche wir mit größtmöglicher Sorgfalt ausüben und nach gewissen Gesichtspunkten dirigiren, wenn wir eine Sache genau untersuchen, ihre Beschaffenheit in größtmöglicher Bestimmtheit uns zum Bewußtseyn bringen wollen. Tritt in dem oben erwähnten Falle die erwartete Gehörsempfindung ein, so kommt uns ihr Eintreten wie ihre Bestimmtheit in der That nur mittelst der unterscheidenden Thätigkeit zum Bewußtseyn, nur dadurch, daß wir zunächst die eintretende Gehörsempfindung von der uns umgebenden Erscheinungswelt, d. h. von allen andern Sinnesempfindungen, die wir gerade haben, wie von unsern Gedanken, Vorstellungen ꝛc. unterscheiden, und daß wir demnächst sie mit dem Erinnerungsbilde, das wir von einem rasselnden Wagen haben, vergleichen, wodurch uns ihre Bestimmtheit, ihre Aehnlichkeit mit dem Erinnerungsbilde zum Bewußtseyn kommt. Hängt aber sonach das Bewußtwerden schwacher und unbestimmter

Empfindungen von unsrer Aufmerksamkeit ab, und besteht letztere darin, daß wir unsre unterscheidende Denkthätigkeit auf sie concentriren (fixiren), so müssen wir wiederum schließen, daß das Bewußtwerden überhaupt und somit die Entstehung des Bewußtseyns durch dieselbe Thätigkeit vermittelt sey. —

Außer diesen allgemeinen, das Bewußtwerden überhaupt betreffenden Nachweisen führt eine Anzahl einzelner Thatsachen zu demselben Ergebnisse. Wenn wir einen Ton oder ein Licht (Leuchten) in allmäliger Steigerung mehr und mehr anwachsen lassen, so muß jeder kleinste Zuwachs des Reizes einen Zuwachs der Empfindung bewirken, da nur so die Empfindung von geringerer zu größerer Stärke aufsteigen kann; eine *Empfindung* haben wir also nothwendig von jedem noch so kleinen Reizzuwachse. Und doch kommen uns die einzelnen kleinen Reizzuwachse nicht zum *Bewußtseyn*, sondern es bedarf einer gewissen Größe des Reizzuwachses, wenn er bemerkbar werden soll (Th. Fechner: Psychophysik, II, S. 84). Die Empfindungen von der wachsenden Stärke des Reizes sind mithin vorhanden, aber wir werden uns derselben nur bewußt, wenn der *Unterschied* ihrer Stärke einen gewissen Höhegrad erreicht hat, d. h. eine Empfindung kommt uns überhaupt nur zum Bewußtseyn, wenn sie stark oder intensiv genug ist, um von einer andern *unterschieden* werden zu können. — Wer einigermaßen achtsam ist, erfährt es alle Tage, daß wir von der Größe (Länge, Breite ꝛc.) eines Gegenstandes nur eine Vorstellung gewinnen, wenn wir ihn irgendwie (mit dem Auge oder einem Maaßstabe) messen, d. h. wenn wir seine Größe mit der eines andern Gegenstandes *vergleichen*. Ganz ebenso ergeht es uns mit den Farben, Tönen, Tastempfindungen ꝛc. Den röthlichen Schein eines Fasses Wasser, in welchem etwa $^1/_{10}$ Gran Carmin

oder noch weniger aufgelöst worden, sind wir außer Stande wahrzunehmen; nach Beimischung einer etwas größeren Menge vermögen wir zwar die röthliche Färbung wahrzunehmen, aber nur wenn wir anderes, ungefärbtes Wasser daneben haben und jenes mit diesem vergleichen, d. h. im Grunde nehmen wir nur den Unterschied beider wahr. — Ein Geräusch (z. B. das Fallen eines Sandkorns, eines Papierstückchens), welches so gering ist, daß es sich von der uns umgebenden Stille nicht unterscheiden lässt, entgeht unsrer Wahrnehmung, aber je größer die Stille ist, ein desto leiseres Geräusch vernehmen wir. Das Ticken unsrer Uhr ist bei Tage in dem allgemeinen, uns umgebenden Geräusch unhörbar, in der Stille der Nacht hören wir es deutlich. Die Sterne scheinen auch bei Tage, aber nur bei Nacht sehen wir sie, — aus demselben Grunde, weil wir ihr besondres Licht von den zur allgemeinen Tageshelligkeit sich mischenden Sonnenstrahlen so wenig zu unterscheiden vermögen wie den besondern Klang einer tickenden Uhr von den einzelnen Geräuschen des allgemeinen Tageslärms. — Hätten alle Dinge dieselbige völlig identische Farbe, so würden wir zwar sehen und doch nicht sehen: unsre Augen würden uns nichts helfen, wir würden weder das Daseyn von Dingen noch ihre Form, Größe ꝛc. wahrnehmen. Denn wir sehen nur Dinge und nehmen nur deren Farbe, Gestalt, Entfernung ꝛc. wahr mittelst der verschiedenen Farben, der verschiedenen Schattirung, Stärke oder Schwäche des Lichts, d. h. nur durch Unterscheidung der mannichfachen Gesichtsempfindungen, die wir haben: wo diese Unterscheidung unmöglich ist, fällt alle objective Wahrnehmung hinweg. Den Beweis dafür liefert Jedem die Dunkelheit einer finstern Nacht. Denn es steht physiologisch fest, daß wir die Finsterniß sehen; sie kann nicht

gefaſſt werden als ein bloßes Nicht-ſehen, als völlige Unſichtbarkeit (Geſichtsloſigkeit, Blindheit); denn was wir gar nicht ſehen, erſcheint uns weder ſchwarz, noch weiß, noch roth ꝛc., ſondern es erſcheint uns gar nicht und läßt ſich daher mit keiner Farbe bezeichnen; „das Schwarz, das wir im geſchloſſenen Auge haben, iſt vielmehr ganz dieſelbe Lichtempfindung, die wir beim Anblick einer ſchwarzen Fläche haben" (Fechner, I, 165 f.). So gewiß wir nun in völliger Finſterniß ſchlechthin nichts von den uns umgebenden Dingen ſehen, ſo gewiß würden wir auch nichts ſehen, wenn Alles die ſchlechthin gleiche weiße oder rothe Farbe hätte. Denn ob uns Alles ſchwarz oder gleichmäßig roth erſcheint, kann offenbar keinen Unterſchied machen; der Effect muß derſelbe ſeyn. — Ebenſo würden wir ſicherlich einer Schmerzempfindung uns nicht bewußt werden, wenn ſie von Anfang an, ununterbrochen, gleichmäßig andauerte, wenn ihr nicht andre Empfindungen gegenüberträten; wir würden kein Bewußtſeyn von Luſt und Unluſt, Freude und Trauer ꝛc. gewinnen, wenn wir unſre Gefühle nicht von einander zu unterſcheiden vermöchten. Aus demſelben Grunde endlich können wir zwar wohl Gefühle und Empfindungen, Geſichts-, Gehörs-, Taſtempfindungen verſchiedener Art zu gleicher Zeit haben, nicht aber uns ihrer zu völlig gleicher Zeit, ſondern immer nur einer nach der andern bewußt werden, wie die Thatſache, daß die von mehreren Aſtronomen mittelſt des ſ. g. Paſſage-Inſtruments angeſtellten Beobachtungen nie vollkommen übereinſtimmen, von welcher Beſſel berichtet, zur Evidenz beweiſt (Pſychologie, S. 298). Denn die mehreren gleichzeitigen Sinnesempfindungen werden nur zu (bewußten) Wahrnehmungen dadurch, daß wir ſie von einander unterſcheiden, und dieſe Unterſcheidungsacte können wir nur nach einander vollziehen.

Ueberall alſo daſſelbe Reſultat: nur durch Unterſcheiden kommen uns unſre Sinnesempfindungen, Gefühle ꝛc. zum Bewußtſeyn, und nur ſoweit dies Unterſcheiden reicht, reicht das Bewußtſeyn.

Dieſe Thätigkeit des Unterſcheidens iſt indeß nicht die alleinige Urſache des Bewußtſeyns. Sie ſelbſt, und damit die Entſtehung des Bewußtſeyns, iſt vielmehr, wie wir geſehen haben, ihrerſeits bedingt 1) durch das Daſeyn eines Stoffes, — der einzelnen ſinnlichen Empfindungen, der einzelnen Gefühle, Triebe ꝛc. — den ſie nicht zu produciren vermag, ſondern vorfinden muß; 2) durch das Selbſtgefühl, in welchem dieſes Daſeyn, das Entſtandenſeyn der Sinnesempfindungen ꝛc., der Seele ſich kundgiebt; ſie iſt aber 3) auch bedingt, und unter Umſtänden neceſſitirt, durch eine Anregung, die ſie entweder von dem Stoffe, von den Empfindungen, Gefühlen ꝛc. oder von unſern Willensacten empfängt, und durch die ſie erſt in Wirkſamkeit geſetzt wird. Denn es iſt Thatſache des Bewußtſeyns, daß ſinnliche Empfindungen wie beſtimmte Gefühle von einer gewiſſen Stärke ſich gleichſam mit Gewalt in unſer Bewußtſeyn eindrängen, d. h. daß wir nicht umhin können, ſie zu bemerken. Mithin iſt unſre unterſcheidende Thätigkeit kein ſchlechthin ſelbſtändiges, in ſich ſelbſt beginnendes und von ſelber wirkendes Thun, ſondern an ſich nur Kraft oder Fähigkeit, welche zwar, einmal in Bewegung geſetzt, ohne Mitwirkung andrer Factoren ſelbſtthätig wirkſam iſt, doch aber eines Hebels bedarf, durch den ſie in Thätigkeit geſetzt wird, wie eines Stoffes, an dem ſie ihre Thätigkeit ausübt. —

Nun kann es aber kaum einem Zweifel unterliegen, daß es anfänglich und zunächſt ſinnliche Empfindungen ſind, welche (im Kinde) dieſe Kraft des Unterſcheidens zur Thätigkeit an-

regen. Und sonach glauben wir behaupten zu dürfen, daß der Hergang, dessen Erfolg die Entstehung und dessen Verlauf die Entwickelung des Bewußtseyns ist, folgender sey. Das Kind empfängt nach der Geburt und zum Theil schon vor der Geburt sinnliche Eindrücke (Nervenreizungen), und infolge davon entstehen neben den ersten Schmerz- und Lustempfindungen seine ersten Sinnesempfindungen. Sie gewinnen, je öfter sie sich wiederholen, desto mehr an Stärke und Bestimmtheit. Jede von ihnen ist von einem Gefühle (Selbstgefühle) der Seele begleitet, das mit der Steigerung ihrer Stärke und Bestimmtheit ebenfalls an Intensität und Entschiedenheit zunimmt. Und dieß Gefühl reizt, je stärker es ist, desto unwiderstehlicher, die Seele zunächst zu einer Reaction gegen die gleichsam ihr aufgedrungene und einverleibte sinnliche Empfindung. Diese Reaction aber nimmt gemäß der Natur der menschlichen Seele die eigenthümliche Form an, daß sie die gegebene Empfindung von ihrem eignen Selbst — welches in jeder Empfindung, weil sie zugleich Selbstempfindung ist, mit gegeben ist, — absondert und sie als bloßes einzelnes Moment, als eine ihrer besondern Bestimmtheiten, ihr selber gegenüberstellt, d. h. die einzelne sinnliche Empfindung und das sie begleitende Gefühl regt das der menschlichen Seele inhärirende Vermögen des Unterscheidens zur Thätigkeit an und mittelst derselben scheidet die Seele zunächst ihre einzelne Empfindung von ihrem eignen empfindenden Selbst. Das Unterscheiden ist ein Sich-in-sich-Unterscheiden, denn jede Empfindung, jedes Gefühl ist ein Moment der Seele selbst, ihre Empfindung, ihr Gefühl, gleichsam ein Bestandtheil ihrer selbst, der im Selbstgefühl auch als solcher sich ankündigt. Mit diesem ersten Act der Unterscheidung wird ihr die Empfindung immanent gegenständlich, d. h. sie wird sich derselben bewußt.

Damit entsteht zugleich jener immanente Gegensatz, dessen beide Glieder wir als Subject und Object bezeichnen: indem die Seele sich selbst von ihrer Empfindung unterscheidet, setzt sie implicite, unwillkührlich und unbewußt, sich als unterscheidendes und empfindendes Selbst und somit als Subject ihrer Empfindung als dem Object der Unterscheidung immanent gegenüber. Es ist allgemein anerkannt, daß ohne diesen immanenten Gegensatz das Bewußtseyn unmöglich wäre. Und in der That leuchtet ja von selbst ein: ohne Subject kein Object, und umgekehrt; ohne Percipirendes kein Percipirtes, ohne Vorstellendes, Wissendes kein Vorgestelltes, kein Gewußtes, und umgekehrt. Aber der Gegensatz ist ein immanenter, und folglich kann er nur durch einen unterscheidenden Act der Seele selbst entstehen. Und folglich muß Jeder, der ihn als Bedingung des Bewußtseyns anerkennt, gestehen, daß das Bewußtseyn auf der sich in sich unterscheidenden Thätigkeit der Seele beruht.

Allein durch jenen ersten Act der unterscheidenden Thätigkeit wird nur die Empfindung überhaupt Inhalt des Bewußtseyns, das eben damit selbst erst entsteht. Die Seele erhält zwar von Dem, was sie bis dahin nur fühlte, jetzt eine Vorstellung*), sowohl nach der Seite des Subjects wie des Objects, aber nur erst eine Vorstellung davon, daß sie eine Sinnesempfindung hat, daß sie etwas sieht, hört ꝛc., und daß sie es ist, welche sieht, hört ꝛc. Kurz sie wird sich wohl der einzelnen Sinnesempfindung bewußt, nicht aber worin die Bestimmtheit derselben bestehe. Die Bestimmtheit als solche kann ihr erst zum Bewußtseyn kommen, wenn und indem sie den

*) Unter Vorstellung im weitern Sinne begreifen wir Alles, was uns überhaupt immanent gegenständlich, Inhalt unsres Bewußtseyns wird, also auch alle bloßen Empfindungen, Gefühle, Triebe, sofern wir uns ihrer bewußt werden.

bestimmten sinnlichen Eindruck, den sie empfangen, nicht bloß von ihrem eignen empfindenden Selbst, sondern von einem bestimmten andern sinnlichen Eindruck unterscheidet. Denn eine Bestimmtheit kann nur von einer andern Bestimmtheit unterschieden werden. Ohne diesen zweiten Act der unterscheidenden Thätigkeit würde daher die an sich vorhandene Bestimmtheit der sinnlichen Empfindung eine bloß an sich seyende bleiben, nicht zu einer Bestimmtheit für die Seele, nicht zu einer Vorstellung werden. Auch zu diesem zweiten Acte indeß wird die unterscheidende Thätigkeit durch die Empfindung selbst angeregt. Denn wenn wir zwei verschiedene Sinnesempfindungen zugleich haben, so wird in den sie begleitenden Gefühlen die Seele auch verschiedentlich afficirt; und weil diese Gefühle nur Selbstaffectionen der Seele durch die Empfindungen sind, so fühlt die Seele sich selber in ihnen verschiedentlich afficirt, d. h. die verschiedenen Gefühle werden im Selbstgefühle der Seele zu einem Gefühl der Verschiedenheit. Die Bestimmtheit jedes sinnlichen Eindrucks besteht aber, wie sich noch genauer zeigen wird, nur in seinem Unterschiede von andern Sinnesempfindungen. Indem also die Seele diesen Unterschied fühlt, fühlt sie auch die Bestimmtheit der sinnlichen Empfindung, und umgekehrt. Dieses Gefühl ist es, das, wenn es eine gewisse Stärke erreicht hat, die unterscheidende Thätigkeit anreizt, sich auf die beiden verschiedenen Empfindungen zu richten und sie von einander zu unterscheiden. Damit kommt der Seele die Bestimmtheit beider zum Bewußtseyn. Nur indem wir die eine Gesichtsempfindung von einer andern unterscheiden, kommt es uns zum Bewußtseyn, daß dieser Gegenstand roth, jener blau ist; und nur indem wir eine Gesichtsempfindung von einer Gehörsempfindung unterscheiden, gewinnen

wir das Bewußtseyn, daß die Farbe etwas andres ist als der Ton. Auch ist die unterscheidende Thätigkeit nicht bloß an unmittelbar gegenwärtige Sinnesempfindungen gebunden. Mittelst der Erinnerung kann vielmehr ein gegenwärtiger Sinneseindruck auch von einem vergangenen unterschieden werden. Denn in der Natur des Gedächtnisses liegt es, daß auf Grund gewisser Anregungen frühere Sinnesperceptionen, wenn auch abgeschwächt, in der Seele sich erneuern und so der Vergleichung mit gegenwärtigen sich darbieten oder zu diesem Behufe in's Bewußtseyn zurückgerufen werden können. Daraus erklärt es sich, daß, wenn wir denselben Gegenstand zum zweiten und dritten Male sehen, d. h. wenn wir wiederholentlich ganz dieselbe Gesichtsempfindung haben, uns *ohne* neue Unterscheidung und Vergleichung mit andern Gegenständen nicht nur die Bestimmtheit des Gegenstandes, sondern auch seine Identität zum Bewußtseyn kommt. Die bereits gewonnene Vorstellung eines solchen Gegenstands wird, durch die wiederholte Wahrnehmung desselben erinnert, von Neuem Inhalt des Bewußtseyns, und durch einen — meist unwillkürlich und meist mit der Schnelligkeit des Gedankens vollzogenen und daher unbewußt bleibenden — Act der Vergleichung bemerken wir die Identität der erinnerten Wahrnehmung mit der gegenwärtigen Sinnesperception. —

Auf diese Weise bildet sich der erste Inhalt unsers Bewußtseyns und erhält mit jedem neuen Acte der Unterscheidung eine größere Fülle und Mannichfaltigkeit, eine Vermehrung des Schatzes unsres Gedächtnisses, der um so stärker anwachsen wird, je weniger wir vergessen. Auf diese Weise gewinnen wir zunächst unsre ersten Vorstellungen von dem was wir sehen, hören, tasten, schmecken, riechen, d. h. von den s. g. äußern *Dingen*, auf die wir unwillkührlich unsre Sinnesempfindungen beziehen

und meist ohne Weiteres übertragen. Anfänglich jedoch unterscheidet das Kind nur einzelne Eigenschaften der Dinge, Farbe von Farbe, Ton von Ton, Gestalt von Gestalt ꝛc. Allgemach aber bemerkt es, daß manche dieser Bestimmtheiten (Perceptionen) immer zugleich und vereinigt hervortreten, während andere getrennt erscheinen, daß es z. B. wenn sein Bett ihm weiß erscheint, zugleich die Empfindung des Glatten und Weichen hat, die es veranlaßt ist auf dasselbe äußere Object zu übertragen, weil beide Perceptionen in ihrer Beziehung nach außen in demselben Punkte zusammentreffen. Aber diese Bemerkung macht das Kiud nur dadurch, daß es solche stets vereint auftretende Sinnesperceptionen von andern, die getrennt bleiben, unterscheidet. Damit gewinnt es die Vorstellung eines solchen Vereins oder Complexes von einzelnen Bestimmtheiten, die in einem äußern Objecte zusammentreffen, d. h. die Vorstellung eines Dinges als eines Vereinganzen mehrerer Eigenschaften. Und indem es weiter Ein solches Vereinganzes vom andern unterscheidet, erhält diese Vorstellung ihre Bestimmtheit für sein Bewußtseyn, d. h. es wird sich bewußt, daß es von einer Mannichfaltigkeit bestimmter Dinge umgeben ist, welche es dann weiter unter einander vergleichen und damit in immer reicherem Maaße ihre eigenthümliche Natur, ihre Verhältnisse zu einander, die Veränderungen, die sie erleiden u. s. w. kennen zu lernen im Stande seyn wird.

Aber während dieses Processes der Entwicklung seines Bewußtseyns unterscheidet das Kind auch schon seine Sinnesempfindungen, Perceptionen, Wahrnehmungen von seinen Gefühlen und diese Gefühle von einander, und damit gewinnt es ein Bewußtseyn von dem, was wir Lust und Unlust, Freude und Schmerz, Sympathie und Antipathie, Neigung und Abneigung,

Liebe und Haß, Zorn, Aerger u. s. w. nennen. So gelangt es mehr und mehr zum Bewußtseyn von den Bedürfnissen, Trieben, Bewegungen, Thätigkeiten ꝛc. seiner Seele, und lernt auch allgemach unterscheiden, was davon durch Einflüsse des Körpers, was durch die eignen Bewegungen, Triebe, Strebungen, Thätigkeiten der Seele selbst hervorgerufen wird; d. h. es kommt mehr und mehr zu bestimmten Vorstellungen von sich selbst als Subject, zu einem bestimmten Selbstbewußtseyn gegenüber dem Bewußtseyn der Dinge. Damit gewinnt es auch erst ein Bewußtseyn von seinen Willensacten als solchen. Diese nämlich kommen uns mittelst der unterscheidenden Thätigkeit nicht nur zum Bewußtseyn, sondern werden durch sie erst zu Willensacten. Denn nur dadurch, daß wir unsres Begehrens und Strebens uns bewußt sind, unterscheidet sich das menschliche Wollen von den bloßen Trieben und Instincten, denen das Thier folgt. Daß wir aber begehren und worin unsre Begehrungen bestehen, das kommt uns wiederum nur zum Bewußtseyn dadurch, daß wir unsre Triebe, Strebungen, Begehrungen von einander wie von unsern Sinnesempfindungen, Gefühlen, Vorstellungen und von unsrer strebenden, begehrenden Seele selbst unterscheiden. Schritt vor Schritt geht dann die unterscheidende Thätigkeit an der Hand der Erfahrung weiter. Wir unterscheiden zuvörderst unsre Strebungen von den Objecten, auf die sie gerichtet sind, und werden uns damit bewußt, was wir begehren. Wir unterscheiden weiter das Object von den Mitteln es zu erreichen und zur Befriedigung der Begierde zu verwenden, und werden uns damit bewußt was wir zu thun und zu lassen haben, um unsern Strebungen Genüge zu thun u. s. w. Kurz nur durch die unterscheidende Thätigkeit wird ein bewußtes Handeln möglich, und nur ein bewußtes Handeln kann ein freies Handeln seyn. —

Sonach aber müssen wir behaupten: alle unsre Vorstellungen, alle Wahrnehmungen und Anschauungen von den mannichfaltigen Dingen außer uns wie Alles was wir von uns selbst wissen und was wir wissentlich thun und lassen, kurz der gesammte Inhalt unsres Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns beruht auf der unterscheidenden Thätigkeit und erhält nur durch sie seine Bestimmtheit für das Bewußtseyn, wird nur durch sie vorstellbar.

Daraus aber folgt mit unabweislicher Consequenz, daß der Gegenstand und die Aufgabe der Logik nur seyn kann, die bestimmte Art und Weise zu ermitteln, in welcher die unterscheidende Thätigkeit als eine besondre Kraft der Seele ihrer Natur gemäß sich vollzieht. Denn wie verschieden auch die Aufgabe der Logik gefaßt worden, so stimmen doch Alle darin überein, daß die Logik die Verfahrungsweisen, Gesetze, Normen und Formen darzulegen habe, in denen unser Denken sich bewegt, gemäß denen es thätig ist, mittelst deren unser Vorstellen überhaupt, unser Glauben und Meinen, wie unser Erkennen und Wissen, unsre Begriffe, Urtheile, Schlüsse zu Stande kommen. Es giebt keine Logik, die sich nicht mit diesen s. g. Denkformen, mit den Denkgesetzen und Begriffskategorien beschäftigt hätte. Allein wenn unsre Vorstellungen, weil aller Inhalt des Bewußtseyns überhaupt, nur Producte der unterscheidenden Thätigkeit sind, so folgt daraus unmittelbar, daß auch all' unser Erkennen und Wissen, wie alle unsre Begriffe, Urtheile, Schlüsse nur durch dieselbe Thätigkeit zu Stande kommen können: denn alles Wissen und Erkennen ist nur ein Vorstellen, welches, wie bemerkt, von andrem Vorstellen (Denken) nur dadurch sich unterscheidet, daß — angenommener (erwiesener) Maaßen — sein Inhalt mit einem reellen Seyn übereinstimmt;

und die Begriffe sind nur eine bestimmte Art von Vorstellungen, alles Urtheilen und Schließen nur ein Combiniren von Begriffen. Außerdem werden wir noch ausdrücklich darthun, daß in der That nur mittelst bestimmter Acte der unterscheidenden Thätigkeit unsre Begriffe, Urtheile und Schlüsse sich bilden. — Giebt es also logische Gesetze, Normen und Formen, so können sie nur Gesetze ꝛc. der unterscheidenden Thätigkeit seyn. —

Unsre erste Aufgabe wird mithin seyn, festzustellen, was wir thun, wenn wir unterscheiden, d. h. Wesen und Natur der unterscheidenden Thätigkeit zu ermitteln und demgemäß weiter zu untersuchen, ob und inwiefern in ihrem Thun eine innere Nothwendigkeit sich kundgiebt, ob und inwiefern sie bestimmten Gesetzen, Normen, Verfahrungsweisen in ihrem Thun unterworfen ist. —

Erſter Theil.

Die logiſchen Geſetze und Normen (Kategorien) als Geſetze und Normen der unterſcheidenden Thätigkeit.

I. Die logiſchen Geſetze.

§ 1. Die unterſcheidende Thätigkeit der Seele kann, wie wir geſehen haben, entweder gegebene Beſtimmtheiten, beſtimmte Sinnesempfindungen, Gefühle ꝛc., d. h. bereits geſetzte, an ſich vorhandene Unterſchiede bloß nachunterſcheiden (vergleichen), was dadurch geſchieht, daß ſie die gegebenen Beſtimmtheiten von einander unterſcheidet. (Denn jede Beſtimmtheit iſt, wie ſich zeigen wird, ein geſetzter Unterſchied.) In dieſem Falle wirkt ſie als auffaſſende — reſp. erkennende — Thätigkeit, weil ſie durch ſolche Acte die Exiſtenz und Beſtimmtheit (Beſchaffenheit) unſrer Empfindungen und Gefühle, reſp. die in unſern Sinnes- und Gefühlsperceptionen ſich kundgebenden (erſcheinenden) Beſtimmtheiten der Dinge uns nur zum Bewußtſeyn bringt. Oder ſie kann ſelbſtändig neue Unterſchiede ſetzen, indem ſie einem noch unbeſtimmten, unklaren, ungewiſſen Objecte (Gedanken, Plane, Entwurfe) erſt Beſtimmtheiten giebt

dadurch, daß sie es von anderen beliebig unterscheidet, oder die Bestimmtheiten, die es hat, nach Gutdünken abändert, modificirt und andere an deren Stelle setzt. Und das ist das Verfahren der s. g. Einbildungskraft, die trotz aller Freiheit und Willkühr es doch nur zu bestimmten Gebilden bringt, indem sie ihre Conceptionen von andern gegebenen Vorstellungen unterscheidet, d. h. indem sie ihnen Bestimmtheiten giebt oder die gegebenen abändert. Möge aber die unterscheidende Thätigkeit das Eine oder Andre thun, immer kann ihr Thun nur im Setzen von Unterschieden bestehen. Es wird also zunächst darauf ankommen, den Begriff des Unterschieds festzustellen (was bisher noch keineswegs genügend geschehen). Denn jede Kraft, jede Thätigkeit manifestirt sich uns zunächst in ihren Erfolgen und Wirkungen. Von dem, worin das Wesen des Unterschieds besteht, werden wir daher auf das Wesen der unterscheidenden Thätigkeit zurückschließen können.

§ 2. Wo ein Unterschied ist, da sind nothwendig mindestens zwei Objecte gegeben oder werden zugleich mit ihm gesetzt: denn der Unterschied ist eben zunächst nur Das, was Eines von einem Andern scheidet. Ebenso ergiebt die Reflexion, daß wir mit jedem Acte der Unterscheidung mindestens zwei Objecte in und für unser Bewußtseyn setzen, mögen wir dieselben in den gegebenen Sinneseindrücken, Gefühlen ꝛc. vorfinden und sie uns durch Unterscheiden nur zum Bewußtseyn bringen, oder mögen sie in bereits gebildeten Vorstellungen bestehen und also schon einen Inhalt unsres Bewußtseyns bilden, den wir durch weiteres Unterscheiden näher bestimmen, umgestalten ꝛc. Denn es ist schlechthin unmöglich, Etwas als unterschieden zu setzen oder zu fassen, ohne es von einem Andern zu unterscheiden. Diese Objecte setzen wir aber als zwei nur dadurch

daß wir sie unterscheiden, und wir unterscheiden sie nur, indem wir Eines als nicht das Andere fassen oder bestimmen: dieses Bestimmen und jenes Setzen ist ein und derselbe Act. Denn nur dadurch, daß Eines nicht das Andre ist, sind sie Zweierlei und nicht bloß Einerlei, und nur durch den zwischen ihnen gesetzten (aufgefassten) Unterschied erscheinen sie uns als zwei. Umgekehrt liegt darin, daß sie zwei und nicht Eins sind, schon unmittelbar, daß das Eine nicht das Andre ist. Das heißt: jeder Unterschied besteht zunächst darin, daß das eine Object ist was ein andres nicht ist, und umgekehrt; mit jedem Unterschied wird und ist also das eine Object als nicht das andre und somit als Negation des andern gesetzt. Jeder Unterschied involvirt mithin eine Negation. Aber diese Negation ist keineswegs reine, absolute, sondern nur relative Negation. Denn nur darin, worin die Dinge von einander unterschieden sind, ist jedes zugleich ein Nichtseyn, dieses Nichtseyn also keineswegs Nichts oder Nichtseyn-an-sich, sondern nur Nichtseyn des andern. An sich ist vielmehr jedes der unterschiedenen Objecte ein Seyn (Seyendes), Stoff der unterscheidenden Thätigkeit, und insofern dasselbe was das andre. Sonach involvirt zugleich jeder Unterschied eine Beziehung oder ein Bezogenseyn der unterschiedenen Objecte auf einander. Denn nur relativ, in seiner Beziehung zum andern ist jedes Negation des andern, und zwei Dinge zwischen denen jede Beziehung unmöglich wäre, könnten daher auch nicht unterschieden werden noch unterschieden seyn. Dasselbe ergiebt die Reflexion auf unsre unterscheidende Thätigkeit. Indem wir zwei Objecte von einander unterscheiden, richtet sich unsre Thätigkeit auf beide: in demselben Acte, in welchem sie eines vom andern scheidet, verknüpft sie beide durch die ihnen gemein-

same Negation, die ihnen gemeinsam ist, weil jedes nur die Negation des andern ist; und indem sie beide verknüpft, scheidet sie beide mittelst derselben Negation, die zugleich sie scheidet, weil sie Negation ist. Eben darin aber, in einem Verknüpfen das ein Scheiden, und in einem Scheiden das ein Verknüpfen involvirt, besteht der Begriff des Beziehens. Nur in und mit diesem Beziehen der Objecte auf einander finden und setzen wir Das, worin sie von einander unterschieden sind. Die unterscheidende Thätigkeit setzt daher immer zugleich die Objecte in Beziehung zu einander, und die Objecte, sofern sie unterschieden sind, stehen in Beziehung zu einander, d. h. ihr Unterschiedenseyn ist immer zugleich ein Bezogenseyn des einen auf das andre. Nehmen wir an, daß die s. g. reellen Dinge realiter unterschieden sind, so müssen wir sonach auch annehmen, daß sie realiter auf einander bezogen sind: so viel Unterschiede, so viel Beziehungen zwischen ihnen.

Anmerkung. Mit dem Nachweis, daß jeder Unterschied eine Negation involvirt, diese aber nur relatives Nichtseyn ist, haben wir implicite die alte, bisher immer noch nicht erledigte Frage nach dem Begriffe, Grund und Ursprung der Negation beantwortet. Mit Recht behaupteten schon die Eleaten, daß es ein Widerspruch sey, das Seyn mit einer Negation behaftet und damit Seyn = Nichtseyn zu denken, und daß daher das Seyn als solches nur reine, alle Vielheit, Veränderung, Bewegung wie alles Werden, Entstehen ꝛc. ausschließende Einheit seyn könne. In der That ist es ein contradictio in adjecto, von dem Seyn als solchem ein Nichtseyn zu prädiciren und somit auszusagen, daß Seyn und Nichtseyn (Nichts) identisch seyen (ein Satz, den Hegel mit seiner sophistischen Dialektik vergeblich zu rechtfertigen sucht). Denn ist Seyn = Nichtseyn denkbar, so ist nothwendig auch ein hölzernes Eisen oder ein viereckiger Triangel, d. h. ein Triangel der kein Triangel ist, denkbar. Ist dagegen nachgewiesen, daß alles Denken ein Unterscheiden involvirt und wir daher nur in Unterschieden zu denken vermögen, so verliert die Frage alle Schwierigkeit. Denn eben da-

mit ist zugleich der Grund und Ursprung der Negation nachgewiesen: die Negation ist nur das relative Nichtseyn, das jeder Unterschied involvirt; nur von dieser relativen Negation kann die Rede seyn; das Nichtseyn als solches, an und für sich, das reine Nichts, ist undenkbar. Die relative Negation aber, eben weil sie nur relativ, nur das Nichtseyn eines Andern ist, fällt gar nicht in das Seyende als solches, haftet nicht dem Seyenden selber an; jedes Seyende ist als solches vielmehr ein Seyn, und nicht als Seyendes, sondern nur als unterschieden von andern Seyenden, in seiner Beziehung auf Andres, ist es insofern ein Nichtseyn, als es nicht das Andre ist. Die Negation mithin trifft nicht das Seyn der Unterschiedenen, sondern ihre Beziehung auf einander: nicht an und für sich als Seyende, sondern als auf einander bezogen, als durch den Unterschied geschieden und verknüpft verhalten sie sich negativ zu einander; nicht ihrem Seyn, sondern ihrem Verhältniß haftet die Negation an.

§ 3. Wegen dieser Relativität, die in jeder Negation und somit in jedem Unterschiede liegt, ist jeder Unterschied nothwendig selbst ein relativer: kein Object kann vom andern schlechthin und in jeder Beziehung unterschieden seyn noch unterschieden werden, keines kann nur die Negation des andern seyn. Der absolute Unterschied ist ebenso undenkbar wie die absolute Identität (Indifferenz). Denn wenn A und B absolut unterschieden wären, so müßte das eine seyn, das andere dagegen nicht seyn, d. h. der Unterschied beider wäre nur ein absoluter, wenn zugleich das eine ein Seyendes, das andre ein Nichtseyendes wäre; — aber ein Nichtseyendes kann auch nicht unterschieden seyn. Und wenn beide als absolut unterschieden gedacht werden sollten, so müßte das eine als ein Gedachtes, das andre dagegen als ein Nicht-gedachtes gedacht werden, was wiederum unmöglich ist, weil ein überhaupt Nicht-gedachtes auch nicht als unterschieden gedacht werden kann. Die absolute Identität

beider aber ist ebenso undenkbar, weil zwei Dinge, die in schlechthin keiner Beziehung unterschieden wären, nicht mehr zwei, sondern nur Ein Ding wären. (Congruente Dreiecke, die auch nicht räumlich, nach Ort, Stellung oder Lage unterschieden wären, würden schlechthin undenkbar seyn, weil sie ohne solche Unterschiedenheit nothwendig in Eins zusammenfallen, nicht als mehrere, sondern nur als Ein Dreieck gedacht werden könnten.) Aber nicht nur die absolute Identität zweier Objecte, sondern auch die absolute Identität an und für sich, das schlechthin Eine und Alleinige (das Schelling'sche Absolute, das Hegel'sche reine Seyn), das jeden Unterschied ausschlösse, vermögen wir nicht zu denken, weil, wie gezeigt, etwas nur dadurch von uns gedacht wird, daß es uns immanent gegenständlich wird, weil also das Denken unmöglich ist ohne den immanenten Gegensatz von Subject und Object, weil der Gedanke unmöglich ist ohne ein Denken das ihn hat, und weil dieß Haben unmöglich ist ohne den Unterschied zwischen dem Denken und seinem Gedanken. Die absolute Identität (Indifferenz) ist mithin undenkbar, weil sie die Aufhebung oder Negation auch dieses das Denken selbst bedingenden Unterschieds involviren würde: wird sie nur im Unterschied von dem sie denkenden Denken gedacht, — und nur so kann sie gedacht werden, — so wird sie nicht als absolute, allen Unterschied ausschließende Identität gedacht, d. h. man wähnt nur sie zu denken, in Wahrheit wird sie nicht gedacht, weil sie nicht gedacht werden kann, weil ihr Gedachtwerden der Natur des Denkens widerspricht. —

§ 4. Jeder Unterschied involvirt sonach nicht nur das gegenseitige relative Nichtseyn der Objecte gegen einander, d. h. ihr Andersseyn und damit ihre Sonderung von einander, sondern

auch ihr Bezogensein, ihre Verknüpfung und relative Einheit mit einander. Aber damit ist der Begriff des Unterschieds noch nicht erschöpft. Indem wir unterscheiden, setzen und fassen wir die Objecte nicht bloß in ihrem relativen Nichtsein gegeneinander, sondern wir fassen jedes zugleich als ein Positives, als ein Sein. Wenn wir Roth von Blau unterscheiden und damit auf Blau beziehen, so fassen wir es zwar zunächst nur negativ als nicht Blau; aber zugleich beziehen wir umgekehrt auch Blau auf Roth und fassen damit jenes als nicht Roth. Indem also Roth auf Blau und zugleich Blau auf Roth bezogen wird, so wird damit Roth implicite (gleichsam im Umweg über Blau) auf sich selbst bezogen; und eben damit fassen wir es als ein Selbst oder Selbiges, als Etwas für sich, als ein Fürsichbestehendes (von Blau Unabhängiges), d. h. eben damit setzen wir dasselbe, was wir relativ (in Beziehung auf ein Andres) als ein Nichtsein, als nicht-Blau gefasst haben, zugleich an sich, d. h. in Beziehung auf sich selbst, als ein Positives, als Roth. Dieses Positive involvirt zwar selbst die relative Negation, sofern es in Beziehung auf ein Andres dieß Andre nicht ist; aber an sich ist es kein Nichtsein, sondern ein Sein, jedoch nicht bloß Sein schlechtweg, sondern bestimmtes Sein, bestimmt eben dadurch, daß es zugleich Bezogensein auf Andres und damit ein relatives Nichtsein ist. Nur weil Roth eben als Roth zugleich nicht Blau, nicht Gelb ꝛc. ist, nur darum ist es diese bestimmte Farbe, die wir Roth nennen; — ohne den Unterschied von Blau ꝛc. wäre es ohne alle Bestimmtheit, nur Farbe-überhaupt, ein schlechthin Unbestimmtes, von dem wir nichts wissen würden, weil, wie gezeigt, die Farbe als Farbe nur durch die Unterschiedenheit der Farben uns zum Bewußtsein kommt. Ist die Bestimmtheit als solche nur

der gesetzte Unterschied (worüber weiter unten das Nähere), und hat oder erhält also Etwas eine Bestimmtheit nur durch seine Unterschiedenheit von Andrem, so ist es auch nur dadurch *positiv* Etwas. Ohne alle Bestimmtheit, als ein *schlechthin* Unbestimmtes wäre es ein rein Negatives, und mithin ebenso undenkbar wie das rein bloße Nichts, weil es als solches das schlechthin Unterschiedslose und Ununterscheidbare wäre.*) Die Bestimmtheit und damit die *relative Negation*, die jeder gesetzte Unterschied involvirt, ist zwar sonach die Bedingung aller Position. Aber ebenso gewiß besteht der Unterschied nicht *bloß* in der relativen Negation die er involvirt, nicht *bloß* darin, daß Roth nicht Blau und Blau nicht Roth ist, sondern *auch* und *vornehmlich* darin, daß Roth Roth und Blau Blau ist. Ja man kann sagen, nur darum, weil Roth *positiv* Roth und Blau *positiv* Blau ist, ist Roth zugleich *nicht* Blau und Blau *nicht* Roth, d. h. die (relative) Negation *folgt* aus der Position, aus der Bestimmtheit, oder was dasselbe ist, die Bestimmtheit (der Unterschied) *involvirt* die Negation, nicht aber umgekehrt. Denn aus der *bloßen* Ne-

*) Das Nichts, von dem wir alle Tage reden, ist immer nur ein *bestimmtes, relatives* Nichts, die Negation eines bestimmten Prädicats, einer bestimmten Qualität ꝛc., kurz irgend eines Etwas, von dem wir damit aussagen, daß es nicht realiter, sondern nur in der Vorstellung, Voraussetzung, Vermuthung, Einbildung existire (z. B. es ist nichts geschehen, — es steht heute nichts in den Zeitungen, — mit diesem Unternehmen ist es nichts, — du sprichst von nichts ꝛc.). Das *reine bloße* (absolute) Nichts, die Negation *alles* Inhalts, *aller* Bestimmtheit ist so gewiß schlechthin undenkbar, so gewiß nichts denken kein Denken, nichts thun kein Thun ist. Denn vom reinen Nichts läßt sich schlechthin nichts prädiciren, also auch nicht das Gedachtwerden; in dem reinen Nichts ist vielmehr auch das Denken selbst negirt, das reine Nichtseyn umfaßt auch das Nichtseyn alles und jedes Denkens. Wer also das reine Nichts denken zu können wähnt, müßte auch denken können daß er nicht denke. Der Gedanke des reinen Nichts ist wiederum einer jener Wahngedanken der Abstraction: man bildet sich ein, das reine Nichts zu denken, wenn man von allem Seyenden, das ist oder seyn könnte, abstrahirt. Allein was übrig bleibt, ist nicht der *Gedanke* des reinen Nichts, sondern eben selber *nichts*, d. h. das willkührliche Abstrahiren von *Allem* ist selber zu *Ende*, wenn es von nichts mehr abstrahiren kann, und das bloße Bewußtseyn davon, daß sich nicht weiter abstrahiren läßt, wird verwechselt mit dem vermeintlichen Gedanken des reinen Nichts: was wirklich gedacht *wird*, ist nicht das Nichts als solches, die reine absolute Negation, sondern nur das Ende (die Negation) des willkührlichen Abstrahirens, also ein relatives, einzelnes Nichtseyn, das nur dieses willkührliche Abstrahiren betrifft.

gation folgt keineswegs, daß damit ein Positives, Bestimmtes gegeben sey.

Anmerkung. Der Begriff des Unterschieds wird häufig nur negativ gefasst und das wichtige Moment des Positiven in ihm ganz übersehen. Das mag daher rühren, daß wir allerdings zuweilen uns mit dem bloß negativen Momente begnügen müssen, d. h. uns nur zum Bewußtseyn zu bringen vermögen, was ein Ding nicht ist oder das A nur nicht B oder C ist. Wenn wir z. B. in weiter Entfernung Etwas erblicken, so sagen wir wohl: ich sehe zwar, daß es kein Baum, kein Haus ist, aber was es ist, kann ich nicht unterscheiden. Allein in solchen Fällen erfahren wir eben auch nicht was das Ding ist, wir erlangen keine Vorstellung, keine Kenntniß von ihm, weil wir eben das positive Moment seiner Unterschiedenheit von Andrem (seine positive Bestimmtheit) nicht aufzufassen vermögen. Daraus folgt zwar, daß unsre unterscheidende Thätigkeit, wo sie auffassend bereits gesetzte Unterschiede (Bestimmtheiten) der Dinge nur nach-unterscheidet, an eine bestimmte Größe (Maaß oder Grad) der erscheinenden resp. an sich vorhandenen Unterschiede gebunden ist. Aber ebenso klar ist, daß diese Beschränktheit auf das negative Moment nur eine Beschränktheit unsrer unterscheidenden Thätigkeit ist, nicht aber das Wesen des Unterschieds selbst betrifft, daß vielmehr zu ihm das positive Moment ebenso nothwendig wie das negative gehört, und daß mithin nur da, wo beide Momente sich verknüpfen, ein vollständiger wirklicher Unterschied gegeben ist. —

§ 5. Sonach können wir sagen: Das Unterschiedene als solches ist das durch die unterscheidende Thätigkeit gesetzte Eine und Selbige, das in seiner Beziehung auf Andres relative Negation, weil Negation des Andern ist, zugleich aber in seiner Beziehung auf sich selbst relative Position, weil als unterschieden zugleich bestimmtes Seyn ist. In diesem Begriff des Unterschieds ist implicite die Natur der unterscheidenden Thätigkeit ausgesprochen: denn solche Unterschiede (ein Unterschiedenes als Unterschiedenes) setzen und resp. auffassen, heißt unterscheiden.

Eben damit aber haben wir zugleich implicite das

erste logische Denkgesetz, das gewöhnlich als der Satz der Identität bezeichnet wird, gefunden (deducirt), d. h. es ergiebt sich zugleich, daß die unterscheidende Thätigkeit ihrer Natur nach bei allem ihrem Thun dieses Gesetz befolgt. Gemeinhin wird dasselbe in die Formel gefaßt, daß A = A, jedes Ding sich selber gleich sey. Aber so ausgedrückt ist es offenbar falsch gefasst. Denn um sich selber realiter, objectiv, gleich zu seyn, müßte jedes Ding sich selber gegenüber stehen oder zweimal als dasselbe vorhanden seyn. Eben darum können wir auch nicht wahrnehmen, daß jedes Ding sich selber gleich sey; denn auch dazu müßte jedes Ding doppelt existiren. Der Satz kann mithin auch nicht aus der Erfahrung stammen. Und folglich kann er nur lauten: Jedes Ding ist als sich selber gleich zu denken. Aber warum ist dies ein Denkgesetz? Was nöthigt mich dazu, Dasselbige als Dasselbige zu denken? Wozu diese anscheinend leere, unfruchtbare Tautologie? Auf diese Frage hatte man bisher keine Antwort. Man behauptete, der Satz sey ein Denkgesetz, aber man wußte die Hauptsache, die Nothwendigkeit ihm gemäß zu denken, die Gesetzeskraft, die jedes Gesetz erst zum Gesetz macht, nicht darzuthun. Von unsern Prämissen aus ergiebt sich diese Nothwendigkeit von selbst. Denn wird nothwendig in jedem Acte der unterscheidenden Thätigkeit das Object derselben auf ein Andres bezogen und damit als ein relatives Nichtseyn gesetzt, zugleich aber dasselbe Object auf sich selbst bezogen und damit als ein positives Bestimmtseyn gefasst, so wird eben damit implicite sein relatives Nichtseyn als gleich (relativ identisch) mit seinem positiven Bestimmtseyn gesetzt. Denn es ist ja das Eine und Selbige, was (in seiner Beziehung auf Andres) als relatives Nichtseyn und (in seiner Beziehung auf sich selbst) als positives

Bestimmtseyn gefasst wird. Und folglich wird in allem Unterscheiden nothwendig jedes der Unterschiedenen als sich selber gleich gedacht. Indem ich A als nicht B, aber auch B als nicht A fasse, setze ich:

A = nicht B,
B = nicht A,
also A = nicht-nicht A, d. h. A = A
und B = nicht-nicht B, d. h. B = B.

Wir thun das in allem Unterscheiden (zunächst unwillkührlich und unbewußt), weil wir es thun müssen, weil es in der Natur der unterscheidenden Thätigkeit, im Wesen des Unterschieds liegt; wir müssen es thun, weil wir A nur als unterschieden von B, und B nur als unterschieden von A denken können, eben damit aber A als A und nicht B, B als B und nicht A, d. h. jedes als es selbst, als dieses und kein Andres denken. Das und nur das ist der Sinn des Satzes der Identität: er drückt nur die Nothwendigkeit aus, alles Gedachte als ein irgend wie Unterschiedenes und eben damit als ein Dieses und nicht ein Andres zu denken. Er ist mithin nur darum ein Gesetz unsres Denkens, weil unser Denken im engern Sinne (unser Bewußtseyn, unser Vorstellen) wesentlich auf der unterscheidenden Thätigkeit beruht, und weil er nur die Formel oder der allgemeine Ausdruck ist für die bestimmte Art und Weise, in welcher die unterscheidende Thätigkeit ihrer Natur nach nothwendig und allgemein sich vollzieht. Denn was wir Gesetz nennen, ist überall (in der Mathematik, in den Naturwissenschaften ꝛc.) nur der Ausdruck für eine bestimmte, stets und überall sich gleichbleibende, also allgemeine (nothwendige) Art und Weise, in welcher eine Thätigkeit, eine Kraft (ihrer Natur nach) wirkt und resp. mit andern Kräften

zusammenwirkt, in welcher also eine Wirkung, eine Bewegung, eine Begebenheit zu Stande kommt oder kraft welcher ein Object (sey es Gedanke oder Ding an sich) so und nicht anders sich bildet, so und nicht anders beschaffen ist, — kurz der Ausdruck eines unter den gleichen Umständen stets und überall sich gleichbleibenden *Geschehens* und des durch ein solches Geschehen vermittelten *Seyns* (Beispiele das Gesetz der Gravitation, das Gesetz des Parallelogramms der Kräfte u. a. m.) Das Gesetz drückt daher immer die Naturbestimmtheit der einem solchen Geschehen zu Grunde liegenden Kraft und ihrer Thätigkeit aus, möge man das Gesetz als Folge und Ausfluß dieser Naturbestimmtheit oder umgekehrt letztere als Folge des bestehenden Gesetzes betrachten. In beiden Fällen ist das Gesetz immer Aeußerung einer die Kraft oder Thätigkeit bedingenden *Nothwendigkeit*, d. h. einer unveränderbaren Bestimmtheit, kraft deren die Kraft nur so und nicht anders thätig seyn kann, — das *logische* Gesetz mithin der Ausdruck einer Nothwendigkeit, welche das Thun der unterscheidenden Thätigkeit beherrscht, Ausdruck einer *Denknothwendigkeit*. —

§ 6. Dem Satze der Identität tritt unmittelbar der s. g. *Satz des Widerspruchs* zur Seite. *Muß* der Natur des Denkens gemäß A = A gedacht werden, so liegt darin unmittelbar, daß das Gegentheil, A nicht = A oder A = non A, *nicht* gedacht werden *kann* oder daß es *unmöglich* ist A und non A als identisch zu fassen. Denn die Nothwendigkeit involvirt ihrem Begriffe nach die Unmöglichkeit des Gegentheils: was gemäß den Gesetzen unsres Denkens nur so und nicht anders gedacht werden kann, dessen Gegentheil ist *undenkbar*, *denkunmöglich*. Von Unmöglichkeit kann nur die Rede seyn, wo eine ihr entgegengesetzte (widersprechende) Nothwendigkeit be-

ſteht: ohne Nothwendigkeit keine Unmöglichkeit. Denn ohne Nothwendigkeit kann *Alles* beliebig ſo oder anders ſeyn und gedacht werden, ohne Nothwendigkeit iſt mithin *Alles* möglich und ſomit *nichts* unmöglich. Der Satz des Widerſpruchs ſetzt ſonach den Satz der Identität *voraus*: nur wenn und weil wir A = A denken müſſen, iſt es uns unmöglich, A = non A zu denken. So lange man daher nicht darzuthun wußte, daß und warum A = A gedacht werden *müſſe*, konnte man auch nicht nachweiſen, daß und warum A = non A *nicht* gedacht werden könne, d. h. auch den Satz des Widerſpruchs vermochte man nicht als *Denkgeſetz* darzuthun; man mußte ſich begnügen, ihn als bloße Thatſache hinzuſtellen. Und in der That kann es ja Jedweder an ſich ſelbſt erfahren, daß wir *ſchlechthin außer Stande ſind*, uns einen viereckigen Triangel oder ein hölzernes Eiſen d. h. ein Dreieck das *kein* Dreieck, ein Eiſen das *kein* Eiſen wäre, zu denken. (Wenn wir dennoch nicht ſelten gegen den Satz des Widerſpruchs verſtoßen, ſo liegt der Grund davon nicht im Denken, ſondern im Sprechen, d. h. darin, daß wir vergeſſen, was wir eben behauptet haben, oder gedankenlos Wörter und Sätze verknüpfen, ohne uns den Sinn derſelben zum klaren Bewußtſeyn gebracht zu haben.) Der Satz des Widerſpruchs iſt mithin nur die Kehrſeite des Satzes der Identität, A = non A zu ſetzen iſt blos darum ein *Widerſpruch*, *logiſch* widerſprechend (denkunmöglich), weil es jenem Geſetze unſres Denkens widerſpricht. Nur darin, im Widerſtreit gegen die *Denkgeſetze*, beſteht die contradictio im *logiſchen* Sinne. Und mithin iſt Etwas keineswegs ſchon darum logiſch widerſprechend, weil es in ſich unterſchieden oder eine Einheit unterſchiedlicher (conſtanter oder wechſelnder) Prädicate, Beſtimmtheiten, Momente iſt: das Geſetz der Identität ſchließt ein ſolches

Object keineswegs vom Denken aus, sondern besagt und fordert nur, daß eine in sich unterschiedene Einheit, ein Object mit unterschiedlichen Bestimmtheiten, *als* ein solches Object, *als* eine solche Einheit (*als* A und nicht B) gedacht werde. Im Gegentheil alles Unterschiedene bildet zugleich nothwendig eine Einheit (Totalität), weil eben jedes Unterschiedene als solches auf das Andre bezogen ist und nur *relativ* ein Andres ist als die andren, zugleich also relativ mit den andren Eins ist. Im Unterschiede *bloß als solchem* liegt weder die räumliche Trennung noch der Widerstreit der Unterschiedenen gegen einander. Es hängt vielmehr lediglich von der *Bestimmtheit* des Unterschieds ab, ob die Unterschiedenen vereinbar, ihre Zusammenfassung zu Einem Ganzen denkbar sey oder nicht. Diese Bestimmtheit kann sogar eine solche Einheit zur *nothwendigen* Folge haben, und mithin wäre es gerade ein logischer Widerspruch, Alles nur als ein schlechthin Einfaches, mit Andrem Uneinbares, fassen zu wollen.

Anmerkung 1. Das Bezogenseyn, das in aller Unterschiedenheit liegt, kann überall zu einer bestimmten (auch räumlichen) Einigung der Unterschiedenen werden, wo eine Kraft vorhanden ist, welche ihre räumliche Trennung aufhebt und sie in Einheit zusammenhält. So vereinigen sich chemisch Hydrogen und Oxygen zu Wasser, Stickstoff und Sauerstoff durch bloße Mischung zur atmosphärischen Luft ꝛc. Ebenso kann Ein und dasselbe Ding auf verschiedene Einwirkungen ganz verschieden reagiren: denn jede *Ein*wirkung ist ein *Zusammen*wirken, und wo *verschiedene* Dinge zusammenwirken, wird der Erfolg ein *verschiedener*, *mannichfaltiger* seyn müssen gerade *gemäß* dem Gesetze der Identität und des Widerspruchs. Dasselbe Ding, z. B. Eisen, kann daher der Einwirkung des Hammers, eines Stoßes oder Schlages Widerstand leisten, der Einwirkung der Wärme dagegen nachgeben, d. h. zugleich hart und schmelzbar seyn; und nicht bloß hart und schmelzbar, es kann auch zugleich schwer, gefärbt, glatt ꝛc. seyn: denn schwer ist es durch die Anziehungskraft der Erde, also zusammen mit der Erde, gefärbt

in der Berührung mit dem oscillirenden Aether, glatt in der Berührung mit unsrer Hand ꝛc. Und ist A nicht bloß von B, sondern auch von C, D, E..... unterschieden, so muß ihm nicht bloß der Unterschied von B, sondern auch die Unterschiede von C, D, E..... müssen ihm als seine Bestimmtheiten zukommen, es muß nicht nur infolge des Ein- und Zusammenwirkens mit andern Dingen, sondern an sich eine Mehrheit von Bestimmtheiten haben. — Wenn Herbart dagegen behauptet: das eine Ding mit mehreren Merkmalen sey ein Widerspruch, der „weggeschafft" werden müsse, weil Einheit nicht Mehrheit sey, so verwechselt er die Begriffe von Einheit und Einfachheit, von Ding und Bestimmtheit (Merkmal). Das schlechthin Einfache schließt allerdings alle Mehrheit der Bestimmtheiten aus, und das Eine Ding kann nicht eine Mehrheit von Dingen seyn noch als eine solche Mehrheit gedacht werden. Aber daß jedes Seyende (Reale) ein schlechthin Einfaches mit nur Einer Qualität sey, ist weder eine Thatsache der Erfahrung noch eine Forderung (Nothwendigkeit) des Denkens. Im Gegentheil, die Erfahrung zeigt, daß es eine Mannichfaltigkeit von Dingen giebt, und das Denken beweist, daß mannichfaltige Dinge nur existiren, als mannichfaltig nur gedacht werden können, wenn sie mannichfaltig, d. h. nicht bloß in Einer, sondern in mehrfacher Beziehung von einander verschieden sind und somit jedes eine Einheit unterschiedlicher Bestimmtheiten ist. Die mehreren Bestimmtheiten heben auch keineswegs die Einheit des Dinges auf; die Einheit fordert vielmehr eine Mehrheit, die in ihr zusammengefaßt, geeinigt sey. Und ein Ding ist keine Bestimmtheit, die Bestimmtheit kein Ding; nur alle Dinge schließen sich gegenseitig aus, nicht aber alle Bestimmtheiten. Denn sind die Bestimmtheiten (Merkmale) nur gesetzte Unterschiede, — und wer das leugnet, der weise nach, daß die Bestimmtheit begrifflich etwas Andres sey, — so kommt jedem Dinge nur Bestimmtheit zu, weil und sofern es von andern unterschieden ist; und daraus folgt, daß die Dinge nur in ihrem Zusammen, kraft ihres Bezogenseyns auf einander bestimmte seyn können, d. h. der Begriff der Bestimmtheit setzt eine Mehrheit von Dingen voraus. Einem Dinge für sich allein, einem schlechthin isolirten Dinge kann überhaupt keine Bestimmtheit zukommen; von Bestimmtheiten, von Merkmalen kann überhaupt nur die Rede seyn, wenn und weil es eine Mehrheit von Dingen giebt. Giebt es aber eine Mehrheit von Dingen,

so ist nicht einzusehen, warum sie nicht auch in mehreren Beziehungen von einander unterschieden seyn könnten, und Herbart hat daher erst nachzuweisen, warum es ein Widerspruch wäre, wenn dasselbe Eine Ding nicht nur qualitativ, sondern auch quantitativ von andern unterschieden wäre und mithin eine qualitative und eine quantitative Bestimmtheit hätte. —

Anmerkung 2. Ebenso falsch ist die Folgerung Hegel's, daß der Satz der Identität und des Widerspruchs dem Satz der Causalität widerspreche. Das erste logische Grundgesetz fordert keineswegs: „wenn Du A denkst, so denke nur A und nicht zugleich auch B", — womit allerdings der Begriff der Ursache, die ohne Wirkung keine Ursache wäre, vom Denken ausgeschlossen seyn würde. Es stellt überhaupt keine „Forderung" an das Denken, die dieses erfüllen oder nicht erfüllen könnte, sondern ist der Ausdruck der unverbrüchlichen Nothwendigkeit, daß, wenn wir A denken, wir es nur als A und nicht als B (non A) zu denken vermögen. Es schließt mithin keineswegs den Satz der Causalität, d. h. die Möglichkeit aus, daß es einen Gegenstand oder Begriff geben könnte, den wir nicht zu denken vermöchten, ohne einen andern mitzudenken. Das verbietet der Satz der Identität so wenig, daß im Gegentheil aus ihm folgt, daß, wenn ich A mit B (die Ursache mit ihrer Wirkung) zusammendenke, ich es eben als A mit B und nicht als A ohne B denken muß. — Ebenso wenig ist durch ihn ausgeschlossen, sondern im Gegentheil eingeschlossen, daß A relativ, theilweise = B oder C seyn und gedacht werden könne. Nur daß A schlechthin identisch mit B, also nicht A, sondern das von ihm unterschiedene B und somit A = non A sey, ist schlechthin ausgeschlossen, denkunmöglich.

§ 7. Der Satz der Identität und des Widerspruchs ist sonach nur Ein und dasselbe Gesetz, d. h. er drückt nur Einen und denselben von unserm Denken bei jedem Gedanken nothwendig zu vollziehenden Act aus. Denn er besagt nur, daß A als A, Unterschiedenes als Unterschiedenes, Einheit von Unterschiedlichem als Einheit, Mehrheit als Mehrheit, A + B als A + B, A > B als A > B ꝛc., kurz daß jedes Object als dieses und kein andres, also als sich selber gleich und nicht als sich selber ungleich gedacht werden müsse. Der Satz

der Identität behauptet positiv, daß A = A gedacht werden müsse, weil A überhaupt nur gedacht werden kann, indem es von irgend einem Andren unterschieden wird. Der Satz des Widerspruchs drückt dasselbe negativ aus, daß A = non A nicht gedacht werden könne, weil A als identisch mit seinem reinen Gegentheil gesetzt, mit allem Andren identisch wäre und somit von nichts Andrem unterschieden, d. h. überhaupt nicht gedacht werden könnte. Beide bezeichnen also nur die Wesensbestimmtheit unsres Denkens, die nothwendige Art und Weise seiner Thätigkeit, daß wir überhaupt nur durch Unterscheiden eines Objects vom andern und somit nur in Unterschieden zu denken vermögen. —

Anmerkung. Auf dem Satze der Identität und des Widerspruchs beruhen die Axiome der Mathematik: von Gleichem gilt Gleiches, Gleiches zu Gleichem giebt Gleiches, zwei Dinge, die einem dritten gleichen, sind (in derselben Beziehung) unter einander gleich ꝛc. Sie sind, wie Jeder sieht, nur Anwendungen, Abfolgen, Specificationen dieses Denkgesetzes. Denn wenn A = A ist, so ist nothwendig auch A + b = A + b, und inwiefern A = C, aber auch B = C ist, insofern ist (weil C = C ist) nothwendig auch A = B. Den Satz der Identität und des Widerspruchs umstoßen wollen, wie Hegel zu Gunsten seiner dialektischen Methode (die allerdings fällt, wenn jener stehen bleibt) versucht hat, heißt daher die Mathematik und nicht nur die Mathematik, sondern alle Wissenschaft umstoßen. Glücklicher Weise indeß ist Hegel's Argumentation nur ein Gewebe von Sophismen und Mißverständnissen, wie ich im Syst. d. Log. S. 108 f. dargethan habe. Hier stelle ich nur die Behauptung auf, die für einen Denker keines Beweises bedarf: So lange nicht nachgewiesen ist, daß ein hölzernes Eisen oder ein viereckiger Triangel kein logischer Widerspruch und daher sehr wohl denkbar sey, so lange ist und bleibt die Dialektik Hegel's, d. h. das angebliche Umschlagen der Begriffe (Gegensätze) in den Widerspruch und die angebliche Lösung (Aufhebung) der Widersprüche — die doch erst erfolgen kann, nachdem der Widerspruch selbst (z. B. Seyn = Nichts) gedacht ist, — ein Gewebe von Sophismen und Scheingedanken, die

in Wahrheit keine Gedanken, sondern leere Worte sind. Solange also nicht dargethan ist, worin der Unterschied zwischen einem hölzernen Eisen (Holz = Nichtholz) und einem nichtseyenden Seyn oder seyenden Nichts (Seyn = Nichtseyn) bestehe, kann es der scharfsinnigsten Sophistik nicht gelingen, den Satz: Seyn = Nichts, den Ausgangspunkt und das Paradigma der Hegel'schen Dialektik, vor dem Untergang zu retten.

§ 8. Der Satz der Identität und des Widerspruchs ist Gesetz für die unterscheidende Thätigkeit, sofern sie ein Object von einem andren Objecte unterscheidet, oder was dasselbe ist, sofern wir unsre Gedanken (Sinnesempfindungen ꝛc.) von einander, Gedachtes von Gedachtem unterscheiden. Nun kann aber Etwas der Seele nur immanent gegenständlich (Vorstellung) werden, sofern sie es nicht bloß von einem andern Etwas, sondern implicite auch von sich selber unterscheidet: die Vorstellung ist nur Vorstellung gegenüber der sie vorstellenden, d. h. sie von sich unterscheidenden Seele. Indem aber die Seele diesen Act der Unterscheidung vollzieht und zwar ihrer Natur nach und zufolge der erhaltenen Anregung nothwendig vollzieht, unterscheidet sie zugleich sich als Thätigkeit von ihrer That. Denn durch welche anderweitige Vorgänge auch die Entstehung unsrer Sinnesempfindungen und Gefühlsperceptionen vermittelt seyn möge, zu Vorstellungen werden sie nur durch die unterscheidende Selbstthätigkeit der Seele. Unwillkührlich — das ist Thatsache des Bewußtseyns — fassen wir daher unser Denken als Thätigkeit, die Gedanken als seine Thaten, als von ihm erzeugt, gesetzt, in's Bewußtseyn gerufen. Indem also die Seele ihre Empfindungen, Gefühle, Perceptionen zu Vorstellungen macht und diese von einander wie von sich, dem vorstellenden Subject, unterscheidet, unterscheidet sie ihre Thaten von der sie setzenden, das Aufgefasste von der es auf-

fassenden Thätigkeit, d. h. sie unterscheidet sich selbst als denkende Thätigkeit von dem Gedachten, das nur durch sie ein Gedachtes, ihr immanent Gegenständliches ist. Sie thut dieß zunächst nur implicite und unbewußt (— es dauert lange genug, ehe dem Kinde zum Bewußtseyn kommt, was Thätigkeit und That, Ursache und Wirkung ist —). Aber sie thut es, und sie thut es darum, weil es in ihrem eignen auf Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn angelegten Wesen wie im Wesen der unterscheidenden Selbstthätigkeit als solcher liegt, daß sie die Unterschiede, indem sie sie setzt, auch von sich (der sie setzenden Thätigkeit) unterscheidet: nur dadurch werden und sind sie gesetzt, nur dadurch gelangen sie zur Existenz; ohne diesen Act wäre der Unterschied nicht Unterschied, sondern fiele mit der ihn setzenden Thätigkeit in Eins zusammen; nur durch diesen Act löst er sich gleichsam von ihr ab und tritt als ein Andres, als Unterschied ihr gegenüber. Eine solche Kraft oder Thätigkeit, durch welche ein von ihr Unterschiedenes, sey es Ding oder Gedanke, eine bloße Veränderung oder Bewegung, oder eine Handlung, eine Begebenheit, mittel- oder unmittelbar in's Daseyn gerufen ist, nennen wir eine Ursache, das durch sie Gesetzte, Geschehene, eine Wirkung. Die unterscheidende Thätigkeit wirkt mithin ihrer Natur nach als Ursache; sie setzt ein von ihr Unterschiedenes und eben damit hat sie eine Wirkung. So gewiß sie thätig ist, so gewiß muß sie Ursache (ursächlich thätig) seyn und ihre Thätigkeit einen Erfolg, eine Wirkung haben, weil sie sonst nichts thun, also keine Thätigkeit seyn würde. Und wir müssen sie als Ursache, ihre That (den gesetzten Unterschied) als Wirkung fassen, weil eine Thätigkeit, die nichts thut, eine unthätige Thätigkeit, ein logischer Widerspruch (A = non A) und somit undenkbar ist. So gewiß mithin unsre Perceptionen, Wahrnehmungen,

Vorstellungen nicht ursprünglich, von Anfang an, perennirend den Inhalt unsres Bewußtseyns bilden, sondern zum Inhalt desselben werden und somit entstehen, so gewiß ist die unterscheidende Selbstthätigkeit der Seele in der Form der Ursache thätig, und so gewiß können wir nicht umhin, sie unter den Begriff der Ursache zu fassen. (Es bedarf mithin nicht der Lösung des Herbart'schen Widerspruchs, wie aus dem Einen Grunde oder durch die Eine Ursache etwas Andres als Folge oder Wirkung hervorgehen könne; — in der unterscheidenden Selbstthätigkeit, der Ur- und Grundthätigkeit des Geistes, ist der angebliche Widerspruch gelöst.) —

Wie es sonach im Wesen und Begriff der unterscheidenden Thätigkeit liegt, als Ursache thätig zu seyn, so liegt es andrerseits im Wesen und Begriff des Unterschieds, daß alles Unterschiedene, eben weil und sofern es unterschieden ist, nicht gefasst werden kann als ein Ursprüngliches, Voraussetzungsloses, Uranfängliches (von Ewigkeit her Bestehendes), sondern nothwendig als ein Gesetztes, Gewordenes, Entstandenes — das eine unterscheidende Thätigkeit zu seiner Voraussetzung hat — gedacht werden muß. Denn jedes Unterschiedene kann ein solches nur seyn und als Unterschiedenes gedacht werden, wenn und sofern ein Andres ist, von dem es unterschieden ist; alles Unterschiedene ist wegen der Relativität, die im Begriff des Unterschieds liegt, nothwendig selbst ein Relatives, Bedingtes, hat ein Andres zu seiner Voraussetzung, ist also kein Voraussetzungsloses, Unbedingtes (Selbständiges), Ursprüngliches. Ebenso setzt die Negation, die in jedem Unterschied liegt, ein Etwas voraus, das durch sie negirt (bestimmt, beschränkt, begränzt) wird; eine ursprüngliche, unentstandene, von Ewigkeit bestehende Negation ist eine contradictio in adjecto; sie kann nur gedacht

werden als gesetzt durch eine unterscheidende (bestimmende) Thätigkeit. Ebenso endlich setzt das Bezogensein der Unterschiedenen auf einander, das der Begriff des Unterschieds involvirt, eine die Beziehungen setzende und durch sie das Bezogene verknüpfende Thätigkeit voraus. Denn die Beziehung als solche kann nicht sich selber setzen, nicht ursprünglich, von Anfang an bestehen, sondern wird oder ist gesetzt mit den Objecten, zwischen denen sie stattfindet, ist mithin ebenso wenig ein Anfangs- und Voraussetzungsloses wie das Relative, das in Beziehung steht. — Kann hienach das Unterschiedene seinem Begriffe nach nur als ein Bedingtes, Gesetztes, Entstandenes gedacht werden, so wird es eben damit als Wirkung gedacht, die eine Ursache haben muß und deren Ursache nur eine unterscheidende Kraft und Thätigkeit seyn kann.

Sonach aber involvirt der Begriff der unterscheidenden Thätigkeit, wie der Begriff des Unterschieds nicht nur den Begriff der Causalität (der Ursache und Wirkung), sondern auch den Satz der Causalität. Denn ist das Unterschiedene als solches nothwendig ein Bedingtes, Gesetztes, Entstandenes, so folgt daraus die Nothwendigkeit für das Denken, alles Unterschiedene, welcher Art es seyn möge, als Wirkung einer es setzenden und bestimmenden (unterscheidenden) Thätigkeit zu fassen, d. h. es ergiebt sich als allgemeines Denkgesetz der Satz: Alles Unterschiedene muß eine Ursache haben, durch die es ist, was es ist. In diesem Satze aber liegt zugleich der allgemeinere Satz: alle Thätigkeit muß eine von ihr unterschiedene That zur Folge haben und jede That (alles Thun und Geschehen) setzt eine von ihr unterschiedene Thätigkeit voraus. Dieser Satz folgt aus dem in und mit dem Begriff der unterscheidenden Thätigkeit gegebenen, in ihrem Wesen als Thätigkeit liegenden Begriff der Ursache-

überhaupt. Denn ist das Denken zunächst wesentlich unterscheidende Thätigkeit, kann es also nur als Thätigkeit gefasst werden, und folgt aus dem Satze der Identität und des Widerspruchs, daß eine Thätigkeit ohne That, eine Thätigkeit die nichts thut, undenkbar ist, weil damit Thätigkeit — Unthätigkeit (A = non A) gesetzt wäre, so ergiebt sich das allgemeine Denkgesetz: jede Ursache (wirkende Kraft — Thätigkeit) hat nothwendig eine von ihr unterschiedene Wirkung (That) und jede Wirkung hat nothwendig eine Ursache, — und also: Alles Geschehende, Entstandene, Gewordene, sofern und weil es nur als Wirkung (That) gefasst werden kann, setzt eine von ihm unterschiedene Ursache (Thätigkeit) voraus.

Dieß Alles, das eigne Thun der Seele überhaupt, und insbesondere die unterscheidende Thätigkeit, welche sie übt, die im Wesen derselben wie im Begriff des Unterschieds liegende Nothwendigkeit, daß sie nur als Ursache thätig, das Unterschiedene nur Wirkung, nur ein Gesetztes, Entstandenes, seyn kann, ist der Seele ursprünglich unbewußt, — denn durch die unterscheidende Thätigkeit entsteht ihr erst das Bewußtseyn; — sie weiß daher ursprünglich nichts von Ursache und Wirkung, nichts vom Begriff noch vom Gesetz der Causalität. Andrerseits indeß ist doch dafür gesorgt, daß ihr Thun und was in ihm liegt und aus ihm folgt, ihr zum Bewußtseyn komme. Zunächst hat die Seele, da sie von Allem was von und in und mit ihr geschieht, afficirt wird, in diesem Selbstgefühl ein Gefühl davon, daß sie thätig ist, ein Gefühl ihrer Selbstthätigkeit und des Erfolgs derselben. Dieß Gefühl regt sie an, auf ihr Thun zu reflectiren, und damit kommt ihr dann auch zum Bewußtseyn, daß sie nicht thätig seyn kann ohne Etwas zu thun. Damit gewinnt sie implicite die Vorstellung von Ursache und

Wirkung, der Zusammengehörigkeit von Thätigkeit und That. Von da aus ergiebt sich ihr endlich auch der Satz der Causalität: je mehr die Vorstellung von Ursache und Wirkung an Klarheit und Bestimmtheit gewinnt, je mehr die Zusammengehörigkeit von Thätigkeit und That durch die Erfahrung sich bewährt, desto entschiedener drängt sich ihr das Bewußtseyn auf, daß eine Thätigkeit ohne That undenkbar ist, daß also jede Thätigkeit (Ursache) eine That zur Folge haben muß, jede That (Wirkung) nur als Folge einer Thätigkeit gedacht werden kann. (Unmittelbar kommt ihr allerdings nur die Undenkbarkeit einer Thätigkeit ohne That zum Bewußtseyn; aber in der Denknothwendigkeit der Verbindung, der inneren Zusammengehörigkeit von Thätigkeit und That liegt implicite die Unmöglichkeit ihrer Trennung, also die Undenkbarkeit einer That ohne Thätigkeit.)

Anmerkung. Der Satz der Causalität oder, wie er auch bezeichnet worden, des zureichenden Grundes, ist allgemein anerkannt; es gilt als sich von selbst verstehend, daß Alles was geschieht einen Grund, eine Ursache haben müsse. Allein worauf beruht denn diese Gewißheit und Evidenz? Wenn wir die Erfahrung fragen, so sehen wir wohl, daß in vielen Fällen regelmäßig auf das eine Geschehen ein andres folgt: wenn die Sonne aufgeht, wird es hell, wenn die Wärme sich steigert, schmilzt der Schnee u. s. w. Aber abgesehen davon, daß wir den Begriff oder doch eine (wenn auch dunkle) Vorstellung von Ursache und Wirkung, Thätigkeit und That, schon haben müssen, um das Aufgehen der Sonne als Ursache der Helligkeit fassen zu können, so liegt ja in der bloßen Aufeinanderfolge der Erscheinungen an sich keineswegs, daß die erste die Ursache der zweiten seyn müsse, auch in der regelmäßigen Aufeinanderfolge nicht: denn sonst müßte auch der Sommer die Ursache des Winters, das Verschwinden des Mondes die Ursache seines Aufgehens ꝛc. seyn. Jedenfalls kann uns die Erfahrung nicht lehren, daß alles Geschehen eine Ursache haben müsse: denn was wir erfahren, wahrnehmen, ist an sich immer nur ein Einzelnes, niemals ein Allge-

meines, Nothwendiges. Hume behauptete daher, es lasse sich aus der Erfahrung nicht beweisen, daß es Etwas gebe, welches so beschaffen sey, daß, wenn es gesetzt sey, zugleich ein Andres nothwendig mit gesetzt sey; der Begriff von Ursache und Wirkung und somit der Satz der Causalität beruhe nur auf Gewohnheit, indem wir infolge der regelmäßigen Aufeinanderfolge zweier Erscheinungen uns an die Verbindung dergestalt gewöhnen, daß wir uns die eine nicht ohne die andre denken können; eben darum aber sey die Causalität nur das (innere) Band, das wir zu den beiden Erscheinungen infolge jener Gewohnheit und somit im Grunde ohne Grund hinzudenken. Vom Standpunkte der bloßen Erfahrung aus dürfte sich wenig gegen diese Ansicht einwenden lassen. (Wir nehmen nichts davon wahr, wie die Wärme es macht, den Schnee zu schmelzen, oder das Wasser, den Zucker aufzulösen, oder die Elektricität, das Wasser zu zersetzen. Das Wirken der Naturkräfte ist überall schlechthin unwahrnehmbar; nur was sie wirken, der Erfolg, den wir ihnen zuschreiben, liegt unserer Sinnesperception vor. Aber daß er der Erfolg dieser oder jener Kraft und ihres Wirkens sey, setzen wir nur voraus, weil uns bereits der Satz der Causalität feststeht, weil wir annehmen, daß jede Wirkung, jede That, alles Geschehen, eine Ursache haben müsse.) Soll also der Satz der Causalität Geltung behalten, so kann seine Nothwendigkeit (Gesetzeskraft) nur auf der eignen Natur unsres Denkens beruhen. Nun wird zwar allgemein anerkannt, daß wir zunächst zu der Vorstellung von Thätigkeit und That, Kraft und Erfolg, Ursache und Wirkung, nicht durch die Betrachtung der äußern Dinge, sondern nur durch Selbstbetrachtung, Selbstgefühl und Selbstperception gelangen. Aber man meint, daß die erste Vorstellung dieser Art beim Kinde durch den leiblichen Organismus vermittelt sey, insbesondere durch das s. g. Muskelgefühl d. h. durch das Gefühl des Widerstands, den äußere Gegenstände unsrer Muskelbewegung entgegensetzen. Damit nämlich verknüpfe sich ein Gefühl der Kraftanstrengung, der Thätigkeit nach außen; und indem wir zugleich bemerken, daß mit dieser Kraftanstrengung (mit Ueberwindung des Widerstandes) Das was wir wollten, d. h. was wir uns zunächst nur innerlich vorstellten, uns äußerlich wahrnehmbar gegenübertritt, fassen wir diese Erscheinung als Wirkung (Folge), unsre Kraftanstrengung als Ursache (Grund) derselben. Wir bestreiten nicht, daß organische Vorgänge, namentlich das s. g. Mus-

kelgefühl, mitwirken zur Entwickelung unsres Bewußtseyns eigner Thätigkeit, und damit unsrer Vorstellung von Ursache und Wirkung. Allein *entstehen* kann dieselbe dadurch nicht. Denn um ein äußeres Geschehen als *Wirkung* unsrer Kraftanstrengung und diese als *Ursache* von jenem fassen zu *können*, müssen wir nothwendig ein, wenn auch noch so dunkles Bewußtseyn der *Zusammengehörigkeit* beider bereits *haben*: denn ohne diese Zusammengehörigkeit (innere Verknüpfung) wäre die Ursache nicht Ursache, die Wirkung nicht Wirkung. Wenn das Kind die Bewegung des Balls, den es geworfen, nicht als ein zufällig auf seine Armbewegung folgendes Ereigniß, wie etwa das gleichzeitige Auffliegen eines Sperlings, sondern als die *Wirkung* derselben fasst, so ist dieß nur dadurch möglich, daß es bereits seine Armbewegung als eine *Thätigkeit* vorstellt und zugleich ein Bewußtseyn hat von der Zusammengehörigkeit derselben mit ihrer *That*, der Bewegung des Balles, d. h. daß es eine wenn auch noch so dunkle *Vorstellung* von Ursache und Wirkung bereits *hat*. Denn nur daraus ist es zu erklären, daß es die Bewegung des Balles unmittelbar auf die Bewegung seines Arms bezieht und von dieser herleitet. Jedenfalls kann der *Satz* der Causalität als solcher, d. h. seine *Gesetzeskraft*, ebenso wenig auf der eignen Selbsterfahrung beruhen wie auf der äußern Erfahrung Dessen, was um uns vorgeht. Denn auch jene zeigt uns — trotz alles Muskelgefühls — immer nur einzelne auf einander folgende Ereignisse, nicht aber die untrennbare Zusammengehörigkeit beider und noch weniger die Nothwendigkeit ihrer Verbindung, — also im Grunde nichts von Ursache und Wirkung, nichts von der Allgemeingültigkeit, die der Begriff des Gesetzes fordert.

§ 9. Der Satz der Causalität ist sonach zunächst und unmittelbar nur ein *Denkgesetz*. Er drückt die unser Denken bedingende und bestimmende doppelte Nothwendigkeit aus, a) sich als Denken, als bewußtes Vorstellen von seinen Gedanken, weil sich als unterscheidende Thätigkeit von den durch sie gesetzten Unterschieden, zu unterscheiden, und damit sich als Thätigkeit und seine Gedanken als seine Thaten zu fassen, und b) alles Unterschiedene nur als gesetzt durch eine unterscheidende Thätig-

keit, jede That nur als Folge (Wirkung) einer Thätigkeit (Urſache), jede Thätigkeit nur zuſammen mit einer That denken zu können. Die Formel, in welcher der Satz häufig genug aufgeſtellt worden: Alles was iſt, muß einen Grund, eine Urſache haben, iſt daher falſch. Denn es handelt ſich hier gar nicht um ein Seyn, ſondern nur um ein Geſchehen; und da der Begriff des Seyns ein allgemeinerer iſt als der des Thuns und der That, — denn er umfaſſt auch alles Unthätige, — ſo kann auf jenen nicht übertragen werden, was nur von dieſem gilt. Eine ſolche Uebertragung verſtößt gegen das logiſche Geſetz der Identität; und daher involvirt ſie den logiſchen Widerſpruch, daß, da die Urſache, welche für alles Seyn gefordert wird, doch ſelbſt ſeyn muß, in ihr ein Seyn vor allem Seyn geſetzt wäre. Aber auch die gewöhnliche Formulirung des Satzes: Alles was geſchieht (wird, entſteht), muß eine Urſache haben, iſt, wenn auch nicht falſch, doch nicht die urſprüngliche ſachgemäße Faſſung. Denn ſie involvirt eine Ausdehnung der Denknothwendigkeit, die der Satz an ſich nur ausdrückt und die nur das Denken und Gedachte betrifft, auf das ſ. g. reelle äußere Seyn. Nun iſt es zwar eine allbekannte Thatſache des Bewußtſeyns, daß wir dieß ohne Weiteres thun, d. h. daß wir unwillkührlich annehmen, Alles was um uns her realiter geſchieht, müſſe einen Grund, eine Urſache haben. Gleichwohl iſt dieſe Faſſung des Satzes doch nur inſofern berechtigt, als wir zu einer ſolchen Uebertragung allerdings ein gutes Recht haben, ja durch das Denkgeſetz der Cauſalität ſelber in Verbindung mit dem Geſetze der Identität und des Widerſpruchs dazu genöthigt werden. Wir müſſen denken, daß, wenn es ein Seyn außer uns und ein Geſchehen realiter giebt, auch hier alles Geſchehende einen Grund, eine Urſache haben müſſe. Denn

da wir uns, wie gezeigt, infolge der beiden logischen Grundgesetze, überhaupt keine That ohne Thätigkeit, keine Bewegung (Bewegtes) ohne ein Bewegendes zu denken vermögen, so können wir uns auch das äußere reelle Geschehen nicht denken, ohne zu allem Geschehenden eine Ursache hinzuzudenken. Entweder also müssen wir annehmen, daß es überhaupt kein äußeres Seyn oder doch kein Geschehen, keine Thätigkeit (Bewegung) in ihm gebe, oder wir müssen auch das reelle Seyn als dem Gesetze der Causalität unterworfen denken. Das Erstere anzunehmen, macht uns aber wiederum gerade das Denkgesetz der Causalität unmöglich, und das ist der Grund, warum im Ernste noch nie ein Philosoph, geschweige denn ein andrer Mensch an dem Daseyn von Wesen außer ihm gezweifelt hat, warum es selbst dem Wahnsinnigen nicht einfällt, sich für allein existirend zu halten. Denn wenn auch die Naturwissenschaften jetzt dargethan haben, — was übrigens die Philosophie längst behauptet hat, — daß alle Empfindung und sinnliche Perception durchaus subjectiver Natur ist, d. h. daß wir in ihr nicht ein äußeres objectives Seyn erfassen, sondern nur in uns selbst etwas finden, daß sie also an sich nicht der Ausdruck der Existenz und Bestimmtheit eines reellen äußern Gegenstandes, sondern nur der Ausdruck einer eingetretenen Bestimmtheit unsres eignen Wesens ist; wenn es also auch thatsächlich feststeht, daß die Sinnesempfindung für sich allein uns keineswegs das Daseyn äußerer Dinge verbürgt noch die Ueberzeugung davon hervorruft; so ist es doch ebenso feststehende Thatsache, daß unsre sinnlichen Empfindungen, Gefühle, Perceptionen nicht uranfänglich, fortwährend bestehen, sondern entstehen, und daß sie dabei sich uns dergestalt aufdrängen, daß wir sie haben müssen und weder ihre Existenz verhindern noch ihre Bestimmtheit ändern können.

Dieses Sich-aufdrängen, diese *Nöthigung* zum Empfinden und Percipiren giebt sich uns im Selbstgefühl unmittelbar kund. Je stärker und plötzlicher die sinnliche Empfindung ist, desto bestimmter haben wir das Gefühl des Genöthigtwerdens. Indem wir genöthigt werden, *geschieht* etwas an und mit uns; und mit der Gefühlsperception dieses Geschehens (als einer That, Wirkung) verbindet sich für unser Denken kraft des ihm immanenten Gesetzes der Causalität unmittelbar der Act der Unterscheidung, durch welchen wir mit jenem Genöthigtwerden eine nöthigende Thätigkeit als dessen *Ursache* setzen, d. h. es wird uns in und mit dem Bewußtwerden unsrer Sinnesempfindungen, im Percipiren selbst unmittelbar gewiß, daß es ein Etwas außer uns geben müsse, durch welches dieß Geschehen (das Eintreten der Sinnesempfindung) bedingt, das Genöthigtwerden verursacht sey. Denn in dem Gefühle des Genöthigtwerdens, das jede Sinnesempfindung begleitet und mit ihr verschmilzt, giebt sich uns eben die Einwirkung eines äußern Gegenstands auf unser Empfindungsvermögen unmittelbar kund, und zugleich nöthigt uns das Denkgesetz der Causalität, die Wirkung unmittelbar auf eine Ursache zu beziehen. Indem also unser Denken unwillkührlich und unbewußt diesem Gesetze gehorcht, beziehen wir auch unwillkührlich und (zunächst) unbewußt die sich uns aufdrängende Empfindung auf einen äußern Gegenstand, d. h. wir glauben in ihr den äußern Gegenstand selbst zu empfinden und zu percipiren. Unsre eignen Sinnesempfindungen und Gefühle *zusammen* mit dem Denkgesetze der Causalität *nöthigen* uns sonach, nicht nur überhaupt das Daseyn äußerer Dinge anzunehmen, sondern dieselben auch als *thätig* zu fassen.*) Eben damit aber sind wir zugleich ge-

*) Vornehmlich sind es wiederum die durch die motorischen Nerven vermittelten

nöthigt anzunehmen, d. h. es iſt uns unzweifelhaft gewiß, daß das logiſche Geſetz der Cauſalität auch für das reelle Seyn der (thätigen) Dinge gelte, — eine Gewißheit, in der uns die Erfahrung, ſoweit ſie überhaupt reicht, durchweg beſtärkt und befeſtigt.

Anmerkung. Nur die Logik ſelbſt kann beweiſen, daß ihre Geſetze und Normen nicht bloß ſubjectiv für unſer Denken, ſondern auch für das objective reelle Seyn gelten. Denn die Logik eben zeigt, daß auf der Denknothwendigkeit alle Gewißheit und alles Beweiſen beruht, und daß die Denkgeſetze, in denen ſie ſich manifeſtirt, nur durch ſie Geſetzeskraft haben. Von ihr aus läſſt ſich auch allein darthun, daß dieſelbe Nothwendigkeit, die in den Denkgeſetzen ſich manifeſtirt, auch das äußere reelle Seyn beherrſche, d. h. daß wir den Denkgeſetzen objective Geltung beilegen müſſen. Indem die Logik, wie gezeigt, dieß zunächſt vom Denkgeſetze der Cauſalität darthut, ſo beweiſt ſie damit zugleich, daß daſſelbe auch vom Denkgeſetz der Identität und des Widerſpruchs gelten müſſe. Denn da ſich uns mannichfaltige Sinnesempfindungen in mannichfaltigen Beziehungen aufdrängen, ſo müſſen wir nothwendig auch mannichfaltige äußere Dinge (Kräfte, Thätigkeiten) als Urſachen derſelben annehmen. Eine Mannichfaltigkeit wie überhaupt eine Mehrheit von Dingen iſt aber nur möglich (denkbar), ſofern die Dinge von einander unterſchieden ſind; wir können daher nicht umhin, die reelle Unterſchiedenheit der Dinge anzunehmen; und darum iſt thatſächlich nicht nur das Daſeyn, ſondern auch die Vielheit und Verſchiedenheit der Dinge uns allen ſo gewiß,

Empfindungen des Widerſtands oder der Gegenbewegung der äußern Dinge gegen die eigne Bewegung unſres Körpers, welche uns den erſten Anlaß zur Unterſcheidung äußerer Gegenſtände von uns ſelbſt geben, wie George in ſeinem Handbuche der Pſychologie vortrefflich dargethan hat. Allein wenn auch durch ſie der leibliche Organismus zur Entſtehung des Bewußtſeyns äußerer Dinge beiträgt, ſo beruht doch dieß Bewußtſeyn keineswegs auf ihnen. Denn dieſe Empfindungen des Widerſtandes und der Bewegung ſind doch immer nur Empfindungen und ſomit an ſich rein ſubjectiver Natur. Ohne das Gefühl, daß ſie ſich uns aufdrängen, und ohne das unſer Denken (Unterſcheiden) immanent beherrſchende Geſetz der Cauſalität wären mithin auch ſie völlig unfähig, die Gewißheit vom Daſeyn reeller Dinge außer uns hervorzubringen. — Wenn Schopenhauer zwar anerkennt, das Geſetz der Cauſalität nöthige uns das Daſeyn äußerer Dinge anzunehmen, und doch behauptet, das Geſetz ſey rein ſubjectiver Natur und es folge daher keineswegs, daß unſre Vorſtellungen (Wahrnehmungen) unter Mitwirkung reeller Dinge entſtehen und es reelle Dinge realiter gebe, ſo widerſpricht er, wie ſo häufig, ſich ſelbſt. Denn was ich genöthigt bin zu denken, anzunehmen, das kann ich nicht zugleich nicht annehmen, bezweifeln, leugnen.

daß kein Zweifel dagegen aufkommen kann. Jedes Unterschiedene aber ist nothwendig ein Bestimmtes, das als solches nur Dieses und kein Andres ist, und das daher nur sich selber gleich (und nicht sich selber ungleich) gesetzt seyn kann, weil es eben in seiner Bestimmtheit nur es selbst und kein Andres ist, oder weil es als es selbst, als dieses Bestimmte ein von jedem Andern irgendwie Unterschiedenes seyn muß, also keinem Andern, sondern nur sich selber völlig gleich seyn kann. (A kann nur A und nicht B oder C seyn, und daraus folgt, daß es zwei schlechthin gleiche Dinge nicht geben kann, — was wiederum die Erfahrung überall bestätigt. Das schließt indeß nicht aus, daß A sich ändern und B werden kann; aber das sich ändernde A ist immer nur sich änderndes A und nicht B, und nachdem es B geworden, ist es B und nicht mehr A.) — Ist es aber sonach gewiß, daß das reelle objective Seyn an sich ein Unterschiedenes, Mannichfaltiges (eine Mehrheit von thätigen Dingen, Ursachen und Wirkungen) ist, so wird auch Alles, was aus dem Begriff des Unterschieds und dem Wesen der unterscheidenden Thätigkeit folgt, nicht nur für unser Denken und seine Gedanken, sondern auch für das reelle Seyn der Dinge gelten müssen, — d. h. die logischen Gesetze, Normen ꝛc. überhaupt müssen nothwendig auch Normen und Gesetze des reellen Seyns der Dinge seyn. Daraus folgt zunächst, daß die Logik und die Psychologie zwei verschiedene Wissenschaften sind. Denn obwohl die Logik mit der Psychologie von Thatsachen des Bewußtseyns ausgeht, so ist sie doch die Voraussetzung der Psychologie wie jeder andern Wissenschaft, weil von ihr allein das reelle Daseyn der Dinge, das reelle Daseyn unsres eignen Leibes, der reelle Unterschied von Leib und Seele dargethan werden kann, weil also von ihr aus allein die Psychologie einen Zugang zu den Gegenständen ihrer Forschung gewinnt und nur mittelst ihrer (mittelst der logischen Gesetze und Normen) die Ergebnisse ihrer Forschung wissenschaftlich darlegen, begründen, beweisen kann. —

Es ergiebt sich aber auch noch ein andres, für die Erkenntnißtheorie höchst bedeutsames Resultat. Das Gesetz der Causalität zusammen mit dem Gesetze der Identität und des Widerspruchs verbürgt uns nicht nur das reelle Daseyn äußerer Dinge, sondern auch, in einzelnen bestimmten Fällen, die Gewißheit, daß auch die Beschaffenheit (Bestimmtheit) der Dinge unsern Wahr-

nehmungen (Vorstellungen) von ihnen entspreche. Warum ist es uns, trotz aller Einreden des Skepticismus und Subjectivismus, schlechthin gewiß, daß ein Bogen Papier nicht bloß viereckig erscheint, sondern an sich, realiter viereckig ist, daß von den Salz- und den Schrotkörnern, die wir in Wasser geworfen, die erstern nicht bloß scheinbar, sondern wirklich sich aufgelöst haben, die andern dagegen unaufgelöst geblieben; daß ein Stück Holz, das wir zerbrochen haben, realiter in zwei Stücke getheilt ist, daß der Schnee in unsrer Hand nicht bloß scheinbar, sondern wirklich schmilzt ꝛc.? Darum, weil in diesen Fällen die Erscheinung von verschiedenen Sinnen (dem Gesichts-, Tast-, Geschmackssinn) percipirt wird und doch als dieselbe erscheint. Denn verschiedene Ursachen können gemäß dem Gesetze der Identität und des Widerspruchs nur verschiedene Wirkungen, zwei verschiedene Sinne mithin auch nur verschiedene Perceptionen zur Folge haben. Wenn sie dennoch dieselbe Perception ergeben, so kann das nicht von ihnen, sondern nur von der zur Entstehung der Perception (Sinnesempfindung) mitwirkenden äußern Ursache, also von der Beschaffenheit des percipirten reellen Dinges herrühren, welche eben damit in der durch sie vermittelten Sinnesperception sich kund giebt. — Auf Fälle dieser Art stützt sich die Naturforschung und zieht aus ihnen ihre Folgerungen; ohne solche Fälle wäre alle Erkenntniß der Natur, alle Naturwissenschaft, weil alle Gewißheit über die Natur der Dinge unmöglich.

Es ergiebt sich endlich noch ein drittes für die Metaphysik bedeutsames Resultat. Gemäß dem Gesetze der Identität und des Widerspruchs zusammen mit dem Gesetze der Causalität müssen wir annehmen, daß auch das reelle Seyn, sofern es ein Unterschiedenes ist, nothwendig ein Gesetztes, Product oder Wirkung einer unterscheidenden Thätigkeit seyn müsse. Denn ist es, wie gezeigt, unmöglich (undenkbar), das Unterschiedene als ein Voraussetzungsloses, Unentstandenes, Uranfängliches zu fassen, weil es, so gefasst, ohne Beziehung auf eine es setzende (unterscheidende) Thätigkeit, einen logischen Widerspruch involvirt, so können auch die reellen Dinge als unterschieden und so gewiß sie realiter unterschieden sind, nur gefasst werden als gesetzt durch eine unterscheidende Urkraft und Urthätigkeit. Und daraus folgt unabweislich: Nicht die Vielheit der s. g. Atome, der Grundstoff aller materiellen Dinge, kann das Erste, Uranfängliche, absolut Be-

stehende seyn; — als viele, unterschiedene sind sie nothwendig vielmehr gesetzt, entstanden. Ebenso wenig aber kann eine absolute Identität (Indifferenz), eine schlechthin Eine identische Substanz dem Seyn der Dinge zu Grunde gelegt werden; denn die absolute Identität ist, wie gezeigt, eben so undenkbar wie der absolute Unterschied. Sondern nur eine unterscheidende Kraft und Thätigkeit kann das Uranfängliche, die Urkraft und Grundursache von Allem was ist, seyn: nur ein Wesen, dessen wesentliches Merkmal diese Urkraft des Unterscheidens ist, kann als das Absolute gefasst und bezeichnet werden. —

Sonach aber können wir den Satz der Causalität auch so ausdrücken: Alles Unterschiedene, Mannichfaltige, Einzelne muß eine Ursache seines Daseyns haben, die nur eine unterscheidende Kraft oder Thätigkeit seyn kann. Und da alles Erscheinende, d. h. Alles was wir aus den angeführten Motiven unmittelbar als Seyendes fassen, ein Vieles, Mannichfaltiges, Einzelnes ist, so erklärt es sich, wie das gemeine Bewußtseyn dazu gekommen, dem Satz der Causalität die allgemeine Fassung zu geben: Alles, was ist, muß eine Ursache, einen Grund haben, daß und warum es so und nicht anders ist. —

§ 10. Schließen wir ab, so ist das Ergebniß: die allgemeine, Denken und Seyn umfassende Gesetzeskraft des Satzes der Causalität wie des Satzes der Identität und des Widerspruchs beruht im letzten Grunde darauf, daß wir nur in Unterschieden zu denken vermögen, d. h. daß wir nur Bewußtseyn, Vorstellungen, Gedanken zu haben vermögen sofern und indem wir unterscheiden. Die beiden Gesetze drücken nur aus, wie und als was die unterscheidende Thätigkeit ihrer Natur nach die Objecte nothwendig setzen und fassen muß eben damit daß sie sie unterscheidet. Der Satz der Identität besagt, daß jedes Object, indem es unterschieden wird und so gewiß es von andern unterschieden ist, als sich selber gleich gefasst werden und sich selber gleich seyn (gesetzt seyn) muß; der Satz der Causalität, daß die Objecte, indem sie unterschieden werden und

so gewiß sie unterschieden sind, also in ihrer Unterschiedenheit, nothwendig Thaten (Aeußerungen, Wirkungen) einer unterscheidenden Thätigkeit sind und als solche, als gesetzt durch eine unterscheidende Thätigkeit gefaßt werden müssen. Nun giebt es aber nur zwei Arten von Objecten für die unterscheidende Thätigkeit, nämlich a) die Gedanken im weitern Sinne des Worts, d. h. unsre Sinnes- und Gefühlsperceptionen, Empfindungen, Gefühle, und weiter unsre Anschauungen, Vorstellungen, Begriffe, und b) das Denken im weitern Sinne, d. h. unsre empfindende, fühlende, unterscheidende und damit anschauende, vorstellende Seele. Und mithin kann auch die unterscheidende Thätigkeit nur in dem zweifachen Thun bestehen: a) in dem Unterscheiden der Gedanken, ihrer Objecte und resp. der reellen Dinge von einander, und b) in dem Unterscheiden derselben vom Denken. Daraus aber folgt, daß es auch nur zwei allgemeine logische Denkgesetze geben kann. Denn drückt das allgemeine logische Gesetz nur aus, wie die unterscheidende Thätigkeit ihrer Natur nach (nothwendig) sich vollzieht und was sie, indem sie sich vollzieht, nothwendig und allgemein thut, und giebt es nur jene zweifache Form und jenen zweifachen Stoff ihres Thuns, so würde eine größere Mehrheit logischer Gesetze dem Wesen des logischen Gesetzes selbst widersprechen. In der That sind alle übrigen, die man für allgemeine logische Gesetze ausgegeben hat, entweder keine solchen Gesetze oder nur Abfolgen, Specificationen, Anwendungen der obigen beiden. —

Anmerkung. Der s. g. Satz des ausgeschlossenen Dritten (principium exclusi medii), der einzige, den noch viele Logiker für ein besondres logisches Gesetz erachten, gilt nur für contradictorische oder rein negative Gegensätze und selbst da nur wo es anderweitig feststeht, daß eines der beiden entgegengesetzten Prädicate dem Sub-

ject nothwendig zukommen muß. Ich kann z. B. nicht sagen: eine mathematische Figur ist entweder ein Dreieck oder ein Viereck, tertium non datur; denn sie kann sehr wohl auch ein Fünfeck ꝛc. seyn. Allerdings aber kann ich sagen: A ist nothwendig entweder gesund oder krank, eine Linie nothwendig gerade oder krumm. Hier ist ein Drittes ausgeschlossen (undenkbar), aber nur darum, weil krank als gleichbedeutend mit nicht-gesund, krumm als gleichbedeutend mit nicht-gerade genommen wird. Wäre es zweifelhaft, wie manche Physiologen meinen, ob Gesundheit und Krankheit solche negative (totale) Gegensätze seyen, so würde die obige Behauptung ungültig seyn. Jedenfalls gilt sie nur von Menschen, Thieren und beziehungsweise von Pflanzen. Nicht aber kann ich sagen: dieser Stein, dieser Stuhl ist entweder gesund oder krank, und ebenso wenig: unsre Empfindungen, Gefühle sind entweder gerade oder krumm, tertium non datur; hier ist vielmehr das Dritte wirklich gegeben und das allein Richtige, daß nämlich das Subject des Urtheils weder krank noch gesund, weder gerade noch krumm ist. — Hieraus ergiebt sich zunächst, daß der Satz des ausgeschlossenen Dritten keine allgemeine, sondern nur eine auf bestimmte Fälle beschränkte Gültigkeit hat, daß er also kein logisches Grundgesetz ist. Denn ein solches kann an keine besondren Bedingungen, an nichts anderweitig Gegebenes oder Feststehendes gebunden seyn, sondern muß nothwendig allgemein und überall für alles Denken unter allen Umständen gelten. Aber selbst in der dargelegten Beschränkung und Bedingtheit ist der Satz nicht einmal ein logisches Specialgesetz, sondern nur eine Folgerung aus dem Satze der Identität und des Widerspruchs, von keiner höheren Dignität als etwa das mathematische Axiom: Gleiches zu Gleichem giebt Gleiches. Denn ist es unmöglich A = non A zu denken, so folgt unmittelbar, daß wenn einem A das Prädicat B zukommt und also insofern A = B ist, ebendemselbigen A, welches B ist und sofern es B ist, nicht auch das Prädicat non B beigelegt werden kann. Denn damit wäre gesetzt

$$A = B,$$
$$\text{aber auch } A = \text{non } B,$$
$$\text{und also } B = \text{non } B,$$

was ein offenbarer logischer Widerspruch ist. Setzen wir statt B Gesund, statt non B Krank (Nichtgesund), so leuchtet ein, daß dem

Einen und selbigen (sich gleich bleibenden) Subjecte so wenig beide Prädicate beigelegt werden können, als B — non B gedacht werden kann, daß also A, wenn nothwendig eines von beiden Prädicaten ihm zukommt, nur entweder gesund oder krank seyn kann. — Nichtsdestoweniger behält der Satz, wie sich von selbst versteht, seine (wenn auch beschränkte) logische Geltung, und ist, wie sich zeigen wird, für Schlüsse und Folgerungen von ebenso großer Wichtigkeit wie der Satz: Gleiches zu Gleichem giebt Gleiches, für die Mathematik. Nur ein allgemeines logisches Denkgesetz ist er nicht. —

II. Die Normen der unterscheidenden Thätigkeit oder die logischen Kategorieen ihrem allgemeinen Begriffe nach.

§ 11. Gemäß den dargelegten Gesetzen verfährt unser Denken (Unterscheiden, Auffassen), eben weil sie immanente Gesetze seiner Thätigkeit sind, anfänglich ganz unwillkührlich und unbewußt. Erst durch die spät eintretende Reflexion auf die Art unsrer Gedankenbildung und Gedankenverknüpfung kommen sie uns zum Bewußtseyn und erkennen wir sie als Gesetze unsres Denkens; und selbst nachdem wir sie als solche erkannt haben, befolgen wir sie meist ebenso unwillkührlich und unbewußt wie früher. Dasselbe gilt in Beziehung auf dasjenige weitere Verfahren, welches die unterscheidende Thätigkeit ihrer Natur nach einschlägt, um die gesetzten Unterschiede auch zu bestimmen und resp. ihre (gegebene) Bestimmtheit uns zum Bewußtseyn zu bringen. Indem sie nämlich gemäß ihren beiden Grundgesetzen sich vollzieht und also zunächst nur überhaupt Gedanken (Objecte) von Gedanken und vom Denken (Subject) unterscheidet, so ist das Resultat zunächst auch nur dieß, daß überhaupt ein Unterschied gesetzt und damit Etwas gedacht (vorgestellt) wird. Bliebe sie dabei stehen, so würde damit das

Etwas nur als Etwas-überhaupt, weil nur überhaupt von irgend einem Andren unterschieden, gesetzt seyn; was das Etwas sey, worin seine Unterschiedenheit von Andrem (und damit seine Bestimmtheit) bestehe, d. h. der Unterschied selbst würde völlig unbestimmt bleiben. (Wenn uns ein Naturforscher sagt, Diamant und Bergkrystall oder Licht- und Wärmestrahlen ꝛc. seyen verschieden, so fragen wir unwillkührlich, worin ihr Unterschied bestehe, weil wir ohne dieß Worin nichts von den genannten Dingen erfahren). Dieses Worin kann aber nur bestimmt und aufgefasst werden, wenn die Beziehung bestimmt wird, in welcher die Objecte unterschieden sind, oder wenn dieselben in einer bestimmten Beziehung unterschieden sind und werden. Denn da jeder Unterschied nur ein relativer ist, so kann er auch eine Bestimmtheit nur erhalten, wenn und sofern seine Relativität, d. h. die Beziehung, in welcher die Objecte unterschieden sind, bestimmt wird. Wie dieß geschehen könne, ist nicht sogleich zu ersehen. Gleichwohl muß es geschehen, weil der völlig unbestimmte Unterschied ebenso undenkbar ist als das Unbestimmte überhaupt. Denn einerseits würde er mit dem absoluten Unterschied in Eins zusammenfallen, weil ohne die Bestimmung der Beziehung, in welcher die Objecte unterschieden seyen, ihre Unterschiedenheit in aller und jeder Beziehung gesetzt wäre. Andrerseits würde ohne diese Bestimmung nur das negative Moment des Unterschieds, daß A nur überhaupt nicht B und B nicht A sey, also im Grunde nur nicht-B und nicht-A d. h. in Wahrheit nichts gesetzt seyn. Fügen wir das positive Moment hinzu, und setzen z. B. daß A rund, B eckig sey, so bestimmen wir eben damit zugleich die Beziehung, in der sie unterschieden sind. Denn indem wir erklären, daß ihre Unterschiedenheit in dem (bestimm-

ten) Unterschiede des Runden und Eckigen bestehe, sagen wir implicite aus, daß sie in Beziehung auf ihre Gestalt unterschieden seyen (während sie in andern Beziehungen einander gleich seyn können).

§ 12. Allein wir vermögen nur anzugeben, daß A rund, B eckig sey, wenn und sofern wir sie in Beziehung auf ihre Gestalt unterscheiden: nur dadurch kommt es uns zum Bewußtseyn, daß ihre Unterschiedenheit in dem bestimmten Unterschiede des Runden und Eckigen bestehe. Denn eben weil alle Unterschiedenheit nur eine relative seyn kann, so liegt es im Begriff des Unterschieds selbst, daß er nur ein bestimmter (positiver) seyn und als ein solcher gesetzt (aufgefasst) werden kann, wenn in einer bestimmten Beziehung die Objecte, an denen er gesetzt wird, von einander unterschieden werden. Trotz ihrer Unterschiedenheit würden daher die Objecte völlig unbestimmt bleiben und somit undenkbar seyn, wenn nur bestimmt würde, daß sie in irgend einer Beziehung, nicht aber in welcher Beziehung sie unterschieden seyen. Die Beziehung als solche lässt sich nun aber nur bestimmen durch Bestimmung der Richtung, die sie verfolgt, des Punktes, in welchem sie die Objecte trifft. Denn jede Beziehung ist an sich dasselbe, was die andre; nur dadurch daß die eine Beziehung auf einen andern Punkt als die andre geht, kann eine von der andern unterschieden seyn, d. h. nur darin kann ihre Bestimmtheit bestehen. Muß also die unterscheidende Thätigkeit, um überhaupt einen bestimmten positiven Unterschied setzen resp. auffassen zu können, — und nur ein solcher Unterschied ist setzbar, ist auffassbar, — zuvor oder doch implicite die Beziehung bestimmen, in welcher die Objecte unterschieden sind, so muß sie einen bestimmten Punkt gleichsam vor Augen haben, in welchem sie die zu

unterscheidenden Objecte auf einander bezieht, und nach welchem sie also sich selber richtet indem sie sie aufeinander bezieht. Dieser Punkt ist daher gleichsam der Gesichtspunkt, nach welchem sie verfährt. Sollen die Objecte in mehreren Beziehungen von einander unterschieden seyn, so muß die unterscheidende Thätigkeit mehrere solcher Beziehungs- und Gesichtspunkte setzen. Sie muß sie setzen oder sie müssen ihr gegeben seyn, weil sie die Bedingungen sind, unter denen allein bestimmte positive Unterschiede gesetzt und aufgefaßt werden können, weil sie also ihrer eignen Natur gemäß nur durch und nach Erfüllung dieser Bedingung sich selber vollziehen kann. Mag sie daher selbstthätig jene Beziehungs- und Gesichtspunkte setzen oder mögen sie ihr gegeben seyn und unwillkührlich und unbewußt von ihr befolgt werden, immer wird sie, indem sie unterscheidet, gemäß bestimmten Gesichts- und Beziehungspunkten die Objecte auf einander beziehen und von einander unterscheiden müssen, wenn es zu gesetzten, auffaßbaren, wirklichen Unterschieden kommen soll. Die Thatsachen des Bewußtseyns bestätigen dieß vollkommen. Wenn wir einen neuen Gegenstand, z. B. eine uns noch unbekannte Pflanze betrachten, so unterscheiden wir sie von andern nicht im Allgemeinen, in's Blaue hinein, sondern in bestimmten Beziehungen, in Beziehung auf ihre Größe, ihre Gestalt, Form und Farbe, ihre Blätter und Blüthen, Stellung ihrer Zweige u. s. w.: nur indem und wenn wir so verfahren, gewinnen wir eine bestimmte Vorstellung von ihr und vermögen zu erkennen, zu welcher Species sie gehört. Ebenso unwillkührlich unterscheiden wir die Größe (Umfang, Länge ꝛc.) eines Dinges nicht von der Qualität eines andern, sondern immer und überall nur von der Größe eines andern, und umgekehrt, d. h. wir beziehen die

zu unterscheidenden Objecte *nach* Quantität, *nach* Qualität ꝛc. auf einander und unterscheiden sie *in* diesen bestimmten Beziehungen von einander. So thun wir unwillkührlich (und anfänglich unbewußt), weil wir nicht anders *können*. Denn es ist unmöglich — und diese Unmöglichkeit kommt uns auch, wenn wir darauf reflectiren, sofort zum Bewußtseyn, — die Länge eines Dinges von der Dichtigkeit oder Schwere eines andern zu unterscheiden. So gewiß dieß unmöglich ist und so gewiß wir unwillkührlich auf die angegebene Weise verfahren, so gewiß müssen wir annehmen, daß solche Gesichts- und Beziehungspunkte, wie wir sie beschrieben haben, unsre unterscheidende Thätigkeit *immanent leiten*, und sie selbst zufolge ihrer eignen Natur nach ihnen sich *richtet* und ihnen *gemäß* verfahren *müßte*, wenn uns auch von dem Allen niemals etwas zum Bewußtseyn käme. Insofern können sie die immanenten *Normen* der unterscheidenden Thätigkeit genannt werden. Denn im Begriffe der Norm liegt es eben, daß sie nicht wie das Gesetz die *Natur* der Thätigkeit selbst ausdrückt oder bestimmt, sondern nur, *wenn* letztere thätig ist, ihr Thun *leitet*, indem sie nur eine nothwendig zu befolgende Richtschnur, einen Gesichts- oder Zielpunkt für die auszuübende Thätigkeit abgiebt, im Uebrigen aber die Art ihrer Ausübung freiläßt. (Wenn ich z. B. einen Baumeister beauftrage, mir ein Haus von der und der Länge, Tiefe, Höhe, mit so und soviel Zimmern ꝛc. zu bauen, so habe ich ihm damit nur eine Norm für seine Thätigkeit gegeben, nach der er sich zu richten hat, wenn er das Haus zu bauen unternimmt; — die Gesetze der Baukunst dagegen liegen in der Baukunst selbst, und sie muß er befolgen, weil sonst das Haus nie zu Stande kommen würde.) —

§ 13. Für unsre unterscheidende Thätigkeit, sofern sie zunächst eine auffassende und damit eine vergleichende ist, sind diese Gesichts- oder Beziehungspunkte zugleich jene s. g. tertia comparationis oder allgemeinen Vergleichungspunkte, ohne welche anerkanntermaßen keine Vergleichung möglich ist. Vergleichen heißt zwar dem Wortsinne nach ermitteln, angeben, feststellen worin zwei oder mehrere Dinge einander gleichen. Aber da die Dinge nur relativ gleich (weil nothwendig zugleich unterschieden, ungleich) sind, so lässt sich das nur ermitteln, wenn wir das Gleiche an ihnen von dem Ungleichen *unterscheiden*. Da also alles Vergleichen ein Unterscheiden ist, das nur insofern beschränkt ist, als es die Unterschiede nicht frei und selbstthätig setzt, sondern an sich schon unterschiedene Objecte, also bereits gesetzte Unterschiede vor sich hat und durch *Nach*unterscheidung derselben nur ihre Bestimmtheit zum Bewußtseyn zu bringen sucht, so geht es auch nur darauf aus, zu ermitteln, in *welchen Beziehungen* die Objecte gleich (relativ identisch), in welchen andern sie ungleich (relativ verschieden) seyen. Dieß lässt sich aber nur dadurch ermitteln, daß eben die gegebenen Bestimmtheiten (Unterschiede) der Dinge nicht nur *überhaupt* auf einander bezogen, sondern in *bestimmter* Beziehung an einander gehalten (synthesirt), also nach bestimmten *Gesichtspunkten* auf einander bezogen werden. Mithin bedarf auch die vergleichende Thätigkeit solcher Gesichts- oder Beziehungspunkte, nach denen sie verfährt und ohne die sie keine Vergleichung anzustellen vermag: die Dinge müssen in irgend einem Punkte vergleich*bar* seyn, sonst lassen sie sich nicht vergleichen; und da sie immer nur in gewissen *Beziehungen* einander gleichen können, so müssen wir diese Beziehungen (Vergleichungspunkte) aufsuchen, um sie vergleichen zu können. Die unleug-

barsten Thatsachen des Bewußtseyns bestätigen dieß wiederum. Warum fällt es uns nie ein, die Elektricität mit einem Dreieck oder ein Dreieck mit einem Elephanten, noch überhaupt die Größe des einen Gegenstands mit der Farbe oder Härte des andern zu vergleichen? Offenbar weil wir unmittelbar fühlen, daß ein solcher Vergleich unmöglich ist: die genannten Objecte bieten keine Vergleichungspunkte dar, sie sind (abgesehen von ihrem bloßen Seyn oder Vorgestelltwerden) in jeder Beziehung verschieden. Und weil alle Dinge nur beziehungsweise sich vergleichen lassen, so vergleichen wir unwillkührlich auch immer nur Größe mit Größe, Eigenschaft mit Eigenschaft ꝛc., d. h. wir vergleichen die Dinge in Beziehung auf ihre Größe, ihre Eigenschaften, also nach Quantität, nach Qualität, kurz gemäß bestimmten Beziehungs- oder Gesichtspunkten. Wir müssen behaupten, daß schon das unmündige Kind, das noch in der Bildung seiner ersten Vorstellungen begriffen ist und von Qualität, Quantität ꝛc. durchaus nichts weiß, gerade ebenso verfährt. Denn wir müssen annehmen, daß es zu bestimmten Vorstellungen nur gelangen kann, indem es Object von Object unterscheidet und eines mit dem andern vergleicht; und die Reflexion auf unser eignes Thun belehrt uns, daß dieß unmöglich ist ohne die wenn auch völlig unbewußte Anwendung solcher allgemeiner Beziehungs- oder Gesichtspunkte. —

§ 14. Sonach aber ergiebt sich, daß die s. g. logischen Kategorieen unentbehrliche Factoren für die Bildung unsrer Vorstellungen, weil unentbehrliche Factoren unsrer unterscheidenden, vergleichenden, auffassenden, das Bewußtseyn wie alle Vorstellungen vermittelnden Thätigkeit sind. Denn jene Begriffe der Größe, der Qualität, der Form (Gestalt), welche das Kind wie überhaupt der gemeine Menschenverstand vorzugsweise

als Gesichts- oder Beziehungspunkte der Unterscheidung und Vergleichung anwendet, sind seit Aristoteles allgemein als logische Kategorieen bezeichnet und anerkannt worden. Man wußte bisher nur nicht darzuthun, weshalb von ihnen in der Logik zu handeln sey, (— viele, ja die meisten Logiker haben sie daher aus ihr wieder herausgewiesen), und das wußte man nicht, weil man Wesen und Begriff derselben falsch gefaßt und ihnen eine Bedeutung beigelegt hatte, nach der sie gar keine Beziehung zu unserem Denken, zur Bildung unsrer Vorstellungen und Begriffe, also auch keine Beziehung zur Logik hatten. Von unsern Prämissen aus erhellet diese Beziehung von selbst. Denn in ihrer fortwährenden unwillkührlichen Anwendung als allgemeiner Gesichtspunkte und damit als Normen der unterscheidenden und vergleichenden Thätigkeit machen sie unmittelbar in allem Denken und Vorstellen sich geltend; in ihrer nothwendigen Anwendung manifestirt sich zugleich ihre eigne Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit. Folglich können wir auch ihr Wesen und ihren Begriff zunächst nur in die Bedeutung setzen, die sie für unser Denken, für unser Bewußtwerden und Vorstellen haben, — d. h. wir können sie ihrem Wesen und Begriffe nach zunächst nur als die immanenten Normen unsrer unterscheidenden und vergleichenden Thätigkeit fassen; jede anderweitige Bedeutung, die ihnen sonst noch zukommen möchte, müßte aus diesem ihrem Grundbegriffe sich ableiten lassen, — sonst könnte von ihr nicht die Rede seyn. Dieser Grundbegriff schließt zwar keineswegs aus, daß sie auch für das reelle Seyn, für das Wesen der Dinge eine Bedeutung haben können; aber wenn sie eine solche Bedeutung haben, so leuchtet doch ein, daß von ihr erst die Rede seyn kann, nachdem wir das reelle Seyn erkannt haben. Nun hat sich aber, wie gezeigt, zu voller

Evidenz ergeben, daß wir nur mittelſt der Kategorieen die Dinge zu erkennen vermögen, weil ſie nur mittelſt ihrer unſre Vorſtellungen werden und wir nur mittelſt ihrer zum Bewußtſeyn des reellen Seyns überhaupt gelangen. Und folglich iſt es ein offenbarer Widerſpruch, Weſen und Bedeutung der Kategorieen aus dem Begriffe des reellen Seyns oder der Natur der Dinge ableiten zu wollen. Dieſer Widerſpruch trifft die Auffaſſung des Ariſtoteles, welcher die Kategorieen bekanntlich für die allgemeinen Prädicamente erklärte und ſie eben deshalb Kategorieen nannte (*κατηγορία* iſt das griechiſche Wort für das lateiniſche praedicamentum). Denn ob und welche Prädicate den Dingen zukommen, ob die mannichfaltigen einzelnen Prädicate unter allgemeine Klaſſenbegriffe (Prädicamente) ſich befaſſen laſſen oder nicht, was ſich überhaupt von den Dingen ſagen und nicht ſagen läſſt, erkennen wir nur durch Unterſcheidung der Dinge gemäß den Kategorieen. Außerdem leuchtet ein, daß Qualität-überhaupt in Wahrheit keinem Dinge zukommt, — jedes beſitzt vielmehr an und für ſich nur ganz beſtimmte, einzelne Qualitäten, — und daß ſelbſt wenn ſie einem Dinge zukäme, daſſelbe damit gar kein Prädicat (keine Beſtimmtheit) erhalten, ſondern völlig unbeſtimmt bleiben würde. Denn ſo lange wir nicht angeben können, welche Qualität einem Dinge beizulegen ſey, wiſſen wir in der That gar nichts von ihm, weil es dadurch, daß ihm nur Qualität-überhaupt zukommt, von keinem andern unterſchieden noch unterſcheidbar iſt, da ja das allgemeine Prädicament der Qualität-überhaupt jedem andern ebenfalls zukommt. Prädicate, Beſtimmtheiten erhalten und beſitzen die Dinge nur dadurch, daß ſie nach Qualität, nach Quantität von einander unterſchieden werden und unterſchieden ſind. Allerdings aber

werden und sind damit zugleich (implicite) alle qualitativen Bestimmtheiten als unterschieden von allen quantitativen gesetzt; und indem die einen sämmtlich gemäß der Kategorie der Qualität, die andern gemäß der Kategorie der Quantität gesetzt werden, drückt sich in der Gesammtheit derselben nothwendig die Qualität-überhaupt in ihrem Unterschiede von der Quantität aus. Denn die Qualität-überhaupt ist an sich ein Andres als die Quantität-überhaupt, und die Norm, nach welcher eine Thätigkeit verfährt, spiegelt sich nothwendig in der Form ihrer Thaten ab. Insofern, aber auch nur insofern sind die Kategorieen allerdings zugleich die allgemeinen Prädicamente der Dinge (und dadurch rechtfertigt es sich, wenn wir den althergebrachten Namen trotz unsrer verschiedenen Auffassung derselben beibehalten). Aber daß sie solche Prädicamente sind, ist doch nur eine wenn auch unmittelbare Folge der Unterschiedenheit aller Dinge gemäß den Kategorieen als Normen der unterscheidenden Thätigkeit, nicht das ursprüngliche Wesen der Kategorieen.

Anmerkung. So wenig die Kategorieen an sich und ursprünglich die allgemeinen Prädicate der Dinge sind, so wenig sind sie, wie Hegel will, die allgemeinen Bestimmtheiten, welche das Denken sich selber giebt und die damit dem Denken zukommen. Das Denken ist weder identisch mit dem Seyn-überhaupt (resp. mit dem Nichts), noch mit dem Werden, dem Daseyn, der Qualität, Quantität ꝛc., noch giebt es sich diese allgemeinen Bestimmtheiten: das ist weder thatsächlich der Fall, noch lässt es sich aus dem Wesen und Begriff des Denkens nachweisen. Vielmehr leuchtet ein: ist das Denken nur Denken, weil und sofern es denkt, also einen Inhalt, Gedanken hat, und kann es nur Gedanken haben, wenn es sich von ihnen und sie von einander unterscheidet, so kann es auch nur Bestimmtheiten sich geben, wenn es sich von ihnen und die Bestimmtheiten von einander unterscheidet: sonst könnte von diesen Bestimmtheiten nicht die Rede seyn, weil es kein Bewußtseyn von

ihnen geben noch ſich gewinnen ließe. Die kategoriſchen Beſtimmtheiten könnte mithin das Denken ſich nur geben, wenn und indem es die Kategorieen, ſtatt ſie erſt zu ſetzen, vielmehr als Unterſcheidungs- und Beſtimmungsnormen anwendete. Denn damit erſt könnte es ſich ſelbſt als Denken, als ſeyend, damit erſt ſeine Beſtimmtheiten als die ſeinigen faſſen, eben darum aber ſich nicht als Seyn- oder Qualität-überhaupt ſetzen, ſondern nur als ein beſtimmtes Seyn (Seyendes) mit beſtimmter Qualität, durch die es als Denken von andrem Seyenden, andrem Quale, das nicht Denken iſt, ſich unterſchiede. Ebenſo wenig laſſen ſich die Kategorieen ontologiſch aus dem allgemeinen Begriffe des Seyns als ſolchen, noch aus dem Begriffe der Bewegung (wie Trendelenburg will) ableiten. Dem Einen allgemeinen Seyn widerſpricht — wie ſchon die Eleaten mit Recht behaupteten — nicht nur der Begriff des Werdens, der Veränderung, der Quantität, ſondern auch die Begriffe von Raum und Zeit, von Form (Geſtaltung) und Inhalt, von Weſen und Erſcheinung, von Verhalten und Verhältniß, von Zweck und Mittel, ja der Begriff der Beſtimmtheit und damit des Prädicaments überhaupt, weil alle Beſtimmtheit eine Negation, ein Nichtſeyn involvirt. Von dem Allen kann nur die Rede ſeyn, wenn und weil es eine Vielheit und Mannichfaltigkeit von Seyenden giebt, und viele Seyende kann es nur geben, wenn ſie nach irgendwelchen Kategorieen unterſchieden ſind. Daſſelbe gilt von der Bewegung rein als ſolcher. Auch ihr kann weder Qualität, noch Inhalt, noch Weſenheit, noch Verhalten und Verhältniß, noch Zweck und Ziel beigelegt, noch von ihr erzeugt oder abgeleitet werden, weil aus der Bewegung rein als ſolcher überhaupt nichts folgt, alſo auch nichts ſich ableiten läſſt, weil dieſe Möglichkeit erſt eintritt (denkbar wird), wenn es unterſchiedliche Bewegungen und ſomit unterſchiedliche bewegende Kräfte (Bewegungsurſachen) giebt; — dieſe aber kann es nur geben, wenn ſie nach irgend welchen Kategorieen unterſchieden ſind. Jede Anſicht mithin, welche die Kategorieen hypoſtaſirt und ſie von vorn herein nicht als logiſche, ſondern als metaphyſiſche, ontologiſche Beſtimmungen faſſt, widerlegt ſich ſelbſt, weil ſie ſich ſelber nur darlegen und begründen kann, indem ſie die Kategorieen als das, was ſie in Wahrheit ſind, als die Normen der unterſcheidenden Thätigkeit anwendet und damit ihren wahren Begriff ſelber bewährt. — Aus demſelben Grunde endlich können die Kategorieen auch nicht, wie

GENERAL LIBRARY University of MICHIGAN

Kant will, die in unſerm Erkenntnißvermögen bereitliegenden allgemeinen Formen oder Fächer ſeyn, in welche der Verſtand die Erſcheinungen nur einordnet, die formalen Stammbegriffe deſſelben, unter welche er die Erſcheinungen ſubſumirt. Denn um die Erſcheinungen überhaupt irgendwie ordnen, disponiren, ſubſumiren zu können, muß ich ſie zuvor von einander unterſchieden und dadurch ermittelt (aufgefaſſt) haben, in welches Fach, zu welcher Form, unter welchen Begriff eine jede gehört. Und die Erſcheinungen ſelbſt, um ihrerſeits unter eine dieſer (Anſchauungs- und reſp. Begriffs-) Formen befaßbar zu ſeyn, müſſen ſchon an ſich ſelbſt gemäß dieſen Formen geformt ſeyn, d. h. ſie müſſen ſelbſt ſchon vorher gemäß den Kategorieen unterſchieden und beſtimmt ſeyn, weil ſie nur unter dieſer Bedingung Erſcheinungen ſeyn, Inhalt unſres Bewußtſeyns werden können.

§ 15. Die Kategorieen ſind indeß allerdings, wie ſchon angedeutet wurde, allgemeine formale Begriffe, d. h. ſie ſind und bezeichnen ein Allgemeines, das eine Vielheit von Einzelnen unter ſich befaſſt. Dieß folgt zunächſt ſchon aus der Relativität aller Unterſchiede, die im Begriff des Unterſchieds liegt und auf der die Nothwendigkeit der Kategorieen als beſtimmter Beziehungspunkte beruht. Denn jede Beziehung, in welcher zwei oder mehrere Objecte unterſchieden ſind, bezeichnet zwar den Punkt, in welchem jedes das relative Nichtſeyn des andern iſt. Aber weil jedes eben nur die relative Negation des andern iſt, weil alſo z. B. Rund und Eckig nicht abſolut, ſondern nur relativ ſich gegenſeitig negiren, ſo muß trotz und in ihrer gegenſeitigen Negativität an jedem von beiden Etwas ſtehen bleiben, das nicht mit negirt wird, in welchem ſie alſo nicht verſchieden, ſondern gleich (relativ-identiſch) ſind. Und in der That iſt ja Rund als Rund und ſomit als unterſchieden von Eckig doch zugleich inſofern identiſch mit Eckig, als jedes von beiden eine (beſtimmte) Begränzung eines Objects gegen Andres, d. h. eine (beſtimmte) Form oder eine Geſtalt iſt.

Die Form=überhaupt ist mithin das Eine und Gleiche, das allen Gemeine, welches die vielen Einzelformen, des Runden und Eckigen ꝛc. unter sich befasst. — Andrerseits sind alle Bestimmtheiten, welche z. B. gemäß der Kategorie der Qualität gesetzt sind, nothwendig insofern einander gleich, als sie eben gemäß Einer und derselben Norm gesetzt sind und die Norm in ihnen allen trotz ihrer Unterschiedenheit nothwendig sich ausdrückt. Und folglich müssen sie auch von allen denjenigen Bestimmtheiten, die gemäß einer andern Kategorie, z. B. der Kategorie der Quantität, gesetzt sind, auf dieselbe formell gleiche Weise unterschieden seyn. Das aber, worin mehrere (unterschiedliche) Objecte auf dieselbe gleiche Weise von einer Mehrheit andrer unterschieden sind, ist das Allgemeine, das in ihnen allen trotz ihrer Unterschiedenheit Eine und Gleiche, ihnen allen Gemeinsame. Und die Vorstellung eines solchen Allgemeinen, die bewußte Zusammenfassung solcher Punkte der gleichen Unterschiedenheit nennen wir einen Begriff (vgl. unten § 61 f.). Der kategorische Begriff der Qualität z. B. ist demnach die Totalität derjenigen Momente, in denen alle qualitativen Bestimmtheiten, trotz ihrer Unterschiedenheit von einander, doch auf dieselbe gleiche Weise von allen quantitativen Bestimmtheiten unterschieden sind. Bezeichnet man einen solchen Punkt gleicher Unterschiedenheit als ein Kriterium oder Merkmal, weil er, einmal festgestellt, dasjenige angiebt, worin ein Ding begrifflich vom andern unterschieden ist und woran es daher als das, was es begrifflich ist, erkannt wird, so sind die Kategorieen die allgemeinsten Begriffe, weil sie die allgemeinsten Merkmale der Dinge sind. Dasjenige z. B. worin alle qualitativen von allen quantitativen Bestimmtheiten unterschieden sind, ist das allgemeinste Merkmal, das einem

qualitativ bestimmten Objecte als solchem zukommen kann, weil es angiebt, worin das Object als Quale-überhaupt von jedem Quantum unterschieden ist und woran es daher als ein Quale erkannt wird. — Die Kategorieen sind aber nur formale Begriffe, weil z. B. der Begriff der Qualität nur Dasjenige bezeichnet, worin auf formell gleiche Weise alle qualitativen Bestimmtheiten von allen quantitativen sich unterscheiden, oder was dasselbe ist, weil die einzelnen gemäß der Kategorie der Qualität gesetzten Eigenschaften nur formell einander gleich seyn können, indem sie materiell verschieden seyn müssen, wenn es unterschiedliche Eigenschaften der Dinge geben soll.*) Alle Dinge, sofern sie nach Qualität, Quantität ꝛc. unterschieden sind, haben daher zwar nothwendig dieselbe gleiche Form, der Qualität, Quantität ꝛc., aber nur die gleiche Form bei verschiedenem qualitativen und quantitativen Inhalt. Die Kategorieen sind also zwar keineswegs inhaltsleere, sondern darum nur formale Begriffe, weil ihr Inhalt, d. h. die Bestimmtheit oder Unterschiedenheit einer Kategorie von der andern, selbst nur ein formeller ist, indem sie eben sämmtlich nur die verschiedene Art und Weise der relativen Unterschiedenheit und Gleichheit der Objecte bezeichnen.

§ 16. Aber obwohl Begriffe, sind die Kategorieen doch nicht „angeborene" oder in unserm Verstande „ursprünglich bereit liegende Begriffe". Es giebt überhaupt keine angeborenen Begriffe, so wenig als angeborene Ideen oder

*) Nur darin, wie die Naturwissenschaft zeigt, sind die mannichfaltigen Qualitäten der Dinge (ihre Schwere, Festigkeit oder Flüßigkeit, Dichtigkeit, Härte, Elasticität, Farbe ꝛc.) einander gleich, daß sie sämmtlich Aeußerungen gewisser, den Dingen inhärirender und an ihnen sich kundgebender Kräfte sind; ihre Gleichheit also besteht nur in der gleichen Art und Weise ihrer Entstehung, in der gleichen Form ihrer Existenz. Materiell dagegen d. h. in Beziehung auf Das, was die Schwere, die Festigkeit, Flüßigkeit ꝛc. ist, sind sie verschieden, weil sie auf verschiedenen Kräften und deren verschiedener Aeußerung beruhen.

Anſchauungen, mögen ſie bloß formaler oder materialer Natur ſeyn ſollen. Denn ein Begriff, eine Idee iſt nur Begriff, Idee, als Inhalt unſres Bewußtſeyns, und mithin iſt es eine contradictio in adjecto, von angeborenen Begriffen und Ideen zu reden, da wir doch anerkanntermaaßen kein urſprüngliches (angeborenes) Bewußtſeyn von ihnen haben, ſondern ſie uns erſt zum Bewußtſeyn kommen. In der That wendet ja auch unſre unterſcheidende Thätigkeit die Kategorieen keineswegs als Begriffe an, noch ſchweben ſie uns als Begriffe beim Unterſcheiden und Vergleichen vor. Das Kind unterſcheidet vielmehr ihnen gemäß ſeine Sinnesempfindungen lange bevor es ein Bewußtſeyn von ſeinem Thun, eine Vorſtellung von Qualität, Quantität ꝛc. hat. Nicht alſo als Begriffe — denn das ſind ſie urſprünglich und an ſich gar nicht — ſondern nur als leitende Normen der unterſcheidenden Thätigkeit unſrer Seele ſind ſie ihr ebenſo nothwendig und urſprünglich immanent, als jedes Geſetz nicht außerhalb der Kraft oder Thätigkeit, deren Geſetz es iſt, ſondern nur innerhalb derſelben wirkſam ſeyn kann. In dieſem Sinne, aber auch nur in dieſem Sinne ſind ſie allerdings unſerm Geiſte ſelbſt angehörige, urſprünglich in ihm liegende oder a priori gegebene Factoren unſres Vorſtellens und Denkens, Wiſſens und Erkennens, weil die unentbehrlichen Bedingungen, ohne deren Mitwirkung keine einzige Vorſtellung zu Stande kommt. Erſt nachdem wir uns mittelſt ihrer eine Mannichfaltigkeit von Vorſtellungen einzelner Objecte gebildet haben, vergleichen wir wohl die qualitativen Beſtimmtheiten derſelben mit ihren quantitativen, und dadurch erſt kommt es uns zum Bewußtſeyn, worin der gemeinſame Unterſchied beider beſtehe, d. h. wir bilden uns einen Begriff der Qualität und reſp. der Quantität=über=

haupt. Und nur wenn wir ausdrücklich auf die Art und Weise reflectiren, wie unsre einzelnen Anschauungen, Vorstellungen, Begriffe durch Unterscheiden und Vergleichen zu Stande kommen, erkennen wir die kategorische Natur dieser Begriffe, d. h. erkennen wir sie als die immanenten Normen der unterscheidenden Thätigkeit und damit weiter als die nothwendigen Prädicamente aller (vorgestellten) Dinge. —

Anmerkung. Mit diesem Nachweis der Nothwendigkeit der Kategorieen als immanenter, aprioriſcher Factoren unsres Wahrnehmens, Vorstellens ꝛc., weil unsres Bewußtseyns überhaupt, ist der einseitige Sensualismus, d. h. die Ansicht, daß unsre Vorstellungen nur durch die Thätigkeit der Sinne, aus den Sinnesempfindungen entstehen und sich entwickeln, unwiderleglich beseitigt. Aus der Sinnesempfindung für sich allein wird nichts und folgt nichts: ohne die unterscheidende Thätigkeit der Seele und somit ohne die ihr angeborenen Kategorieen würde sie stets nur Sinnesempfindung seyn und bleiben; a posteriori, durch bloße Einwirkung von außen entsteht schlechthin keine Vorstellung: nur weil die Seele ursprünglich (a priori) auf Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn und damit auf Wahrnehmen, Anschauen, Denken angelegt ist, bildet sie sich auf Anregung und mit Hülfe der Sinnesempfindungen und Gefühlsperceptionen bestimmte Vorstellungen, Begriffe, Ideen, die daher nicht an die Sinnesempfindungen gebunden bleiben, sondern weit über sie hinausgehen können.

§ 17. Allein obwohl wir ohne diese Normen und Prädicamente schlechterdings kein Ding vorzustellen vermögen, so folgt daraus doch noch keineswegs, daß die Kategorieen auch für das reelle Seyn, für die Dinge-an-sich dieselbe Geltung und Bedeutung haben wie für unsre Vorstellungsobjecte. Denn da die Naturwissenschaft zu voller Evidenz festgestellt hat, daß den Dingen an sich keine Farbe und kein Klang, kein Geruch und Geschmack zukomme, daß vielmehr was wir als Farbe ꝛc. percipiren, physikaliſch (an sich) etwas ganz Andres sey, d. h. ganz anders gedacht werden müsse als es unmittelbar er-

scheint, so können wir die Bestimmtheiten, unter denen uns die Dinge allgemein erscheinen, nicht ohne Weiteres auf die Dinge-an-sich übertragen. Und mithin fragt es sich, ob wir, auch wenn wir die Dinge so genau und sorgfältig wie möglich nach allen möglichen Gesichtspunkten unterscheiden, damit Vorstellungen gewinnen, welche den Dingen-an-sich entsprechen, ob also unsren Vorstellungen von ihnen Objectivität (Wahrheit) beigemessen werden könne. Nur so viel steht fest, daß *wenn* es überhaupt (wahre) Erkenntniß für uns giebt, sie nur auf dem dargelegten Wege gewonnen werden kann, daß also schlechthin *alle und jede*, auch die mathematische, die naturwissenschaftliche Erkenntniß *nur* durch das Unterscheiden der Objecte und Feststellen ihrer Unterschiede *gemäß* den Kategorieen zu Stande kommt und kommen kann. Denn so viel leuchtet von selbst ein, daß von einer *Vielheit* der Dinge, Atome, Stoffe, Kräfte, von verschiedenen Maaßen und Graden derselben, von einem mannichfaltigen Geschehen (von chemischen, physikalischen ꝛc. Processen) in der Natur, wie von Gleichheit und Ungleichheit der mathematischen Linien, Winkel, Dreiecke ꝛc. nur die Rede seyn kann, wenn und indem angenommen wird, daß die mathematischen Figuren, die Stoffe, Kräfte ꝛc. hinsichtlich ihrer räumlichen Lage, ihrer Größe, Form, Bewegung (Thätigkeit) ꝛc., also gemäß *irgend einer* Kategorie *unterschieden* sind. Nur weil das Gesetz der Causalität ein allgemeines unverbrüchliches Denkgesetz ist, folgt weiter: so gewiß wir ihm gemäß annehmen müssen, daß es *realiter* eine Vielheit von Dingen, Stoffen, Kräften giebt, so gewiß *müssen* wir annehmen, daß die Dinge auch *an sich* nach Kategorieen unterschieden *sind*. Die eine Annahme involvirt die Nothwendigkeit der andern. Denn die Dinge können überhaupt nicht unterschieden und

folglich nicht viele seyn, ohne nach irgend welchen Kategorieen unterschieden zu seyn. Und zu der Vorstellung von Dingen-an-sich können wir, wie gezeigt, nur gelangen, wenn es Dinge-an-sich realiter giebt, durch die jene Vorstellung (causaliter) vermittelt ist; zu der Vorstellung einer Mehrheit solcher Dinge nur, wenn es realiter ihrer mehrere giebt. So gewiß wir also diese Vorstellung haben, so gewiß müssen auch die Dinge-an-sich realiter nach irgend welchen Kategorieen unterschieden seyn: die unbezweifelbare Thatsache jener Vorstellung involvirt die Thatsächlichkeit dieser Unterschiedenheit und damit die reale objective Gültigkeit der Kategorieen.

Anmerkung. Aus dieser unzweifelhaften Gewißheit ergiebt sich erst, daß die Kategorieen, obwohl an sich nur logischer Natur, doch zugleich eine metaphysische Bedeutung haben. Denn da sie die nothwendigen Voraussetzungen aller Unterschiedenheit und somit auch der realen Unterschiedenheit, des unterschiedlichen Seyns der Dinge sind, so sind sie eben damit auch die dem Ursprunge der Dinge als einer Mehrheit (Totalität) und somit dem Ursprunge der Welt voraus zusetzenden, also metaphysischen Bedingungen des Daseyns der Dinge. Eben damit aber ergiebt sich, daß dieser Ursprung nur auf der Thätigkeit eines denkenden, geistigen, selbstbewußten Urwesens beruhen kann, — es ergiebt sich ein Beweis für das Daseyn Gottes, den wir als den specifisch logischen bezeichnen können. Er läßt sich am kürzesten in folgende Sätze fassen: a) das reelle Seyn, die gegebene Wirklichkeit, die Welt, besteht aus einer Mannichfaltigkeit unterschiedlicher Dinge (Atome — Kräfte); b) alles Unterschiedene setzt eine unterscheidende Kraft und Thätigkeit voraus, die nur gemäß den Kategorieen thätig seyn kann; c) das Wesen, das diese Thätigkeit übt, kann die Kategorieen nur anwenden, indem es sie setzt und sie von Sich wie von einander unterscheidet, und ebenso kann es ihnen gemäß Unterschiede (unterschiedliche Dinge) nur setzen, indem es dieselben von Sich und von einander unterscheidet, d. h. das die Kategorieen schöpferisch anwendende, die Unterschiede schöpferisch setzende Wesen übt diese Thätigkeit mit Bewußtseyn; und folglich d) kann die

Mannichfaltigkeit der Dinge und damit das Daseyn der Dinge selbst nur von einem denkenden, geistigen, bewußten und selbstbewußten Urheber gesetzt seyn.

Aus dieser metaphysischen Bedeutung der Kategorieen erklärt sich rückwärts ihre allgemeine, logische, das Seyn wie das Denken umfassende Gültigkeit. Denn ist alles Seyende durch die unterscheidende Urthätigkeit (Gott) gemäß gewissen Kategorieen gesetzt und bestimmt, und empfangen unsre Gedanken (Sinnesempfindungen, Gefühlsperceptionen ꝛc.) nur ihre Bestimmtheit durch Unterscheidung derselben gemäß gewissen Kategorieen, so folgt, daß die Kategorieen die allgemeinen Prädicamente, Merkmale, Unterschiedsbestimmungen der Dinge wie unsrer Gedanken seyn müssen. Und wären die Kategorieen, vermittelst deren wir die reellen Dinge und ihre Beschaffenheit durch Unterscheidung ihrer Bestimmtheiten auffassen, dieselben mit denjenigen, mittelst deren ihre Bestimmtheiten (Unterschiede) ursprünglich gesetzt sind, so ergäbe sich daraus auch die Möglichkeit einer Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit dem reellen Seyn und Wesen der Dinge-an-sich. Denn wären die Bestimmtheiten unsrer Vorstellungen von den Dingen nach Inhalt und Form dieselben mit den Bestimmtheiten der Dinge selbst, weil beide nach denselben Kategorieen gesetzt wären, so würden unsre Vorstellungen nach Inhalt und Form mit der Beschaffenheit der Dinge übereinstimmen, — d. h. wenn es ein Erkennen und Wissen von den Dingen giebt, so kann es nur auf dieser Doppelnatur der Kategorieen, kraft deren sie dieselbigen wären und die gleiche Geltung hätten für das reelle Seyn der Dinge wie für das ideelle Seyn unsrer Gedanken, beruhen und somit all unser Erkennen und Wissen durch die Kategorieen bedingt und vermittelt seyn. —

§ 18. Wenn nun aber sonach die reellen Dinge, so gewiß sie viele sind, nothwendig nach Kategorieen überhaupt unterschieden seyn müssen, und wenn wir ebenso nothwendig unsre Gedanken (Sinnesempfindungen ꝛc.) von einander wie von den reellen Dingen nach Kategorieen überhaupt unterscheiden müssen, um uns irgend Etwas vorstellig zu machen, so fragt es sich nicht nur, ob die Kategorieen des reellen Seyns mit denen unsres Denkens übereinstimmen, sondern zunächst,

welche und wie viele Begriffe überhaupt als kategorische, als Normen der unterscheidenden Thätigkeit zu erachten seyen. Für Kategorieen im eigentlichen Sinne, d. h. für logische Kategorieen werden zwar nur diejenigen Gesichts- oder Beziehungspunkte gelten können, nach denen die Dinge überhaupt unterschieden werden müssen, um als das was sie sind und resp. erscheinen, vorstellbar zu seyn. Denn die Logik hat es nur mit Feststellung der allgemeinen Gesetze und Normen, nach denen die Bildung unsrer Vorstellungen überhaupt vor sich geht, zu thun und kann daher Special-Kategorieen, nach denen etwa der Mathematiker, der Physiker oder Chemiker seine Objecte zu unterscheiden sich veranlasst sieht, nicht in ihren Bereich ziehen. Aber welche Begriffe sind solche allgemeine, logische Unterscheidungsnormen? — Was zunächst die Dinge-an-sich und ihre Beschaffenheit betrifft, so ist es sehr wohl denkbar, daß alle Dinge an sich etwa nur nach Größe oder Gestalt oder gar nur räumlich von einander verschieden, qualitativ dagegen alle gleich seyn könnten, daß also ihre Bestimmtheiten nur gemäß irgend Einer Kategorie gesetzt wären. Wir können nicht a priori beweisen, daß es nicht so seyn könnte, noch a priori darthun, welches diese Eine Kategorie seyn müßte. Nur so viel ist klar, daß je geringer die Anzahl der angewandten Kategorieen und damit der Merkmale und Unterschiedsbestimmungen der Dinge wäre, desto geringer die Mannichfaltigkeit der Dinge selbst seyn müßte. (Eine bloße Vielheit von Dingen, z. B. von congruenten Dreiecken, kann es zwar geben auch wenn sie nur räumlich, nach Ort, Stellung, Lage unterschieden wären; eine Mannichfaltigkeit, eine Vielheit verschiedener Dinge, ist dagegen nur denkbar, wenn sie nach mehreren Kategorieen unterschieden sind.) — Aber auch unsre apo-

sterioriſche Erkenntniß, die Erfahrung, läſſt uns im Stich. Denn aus ihr läſſt ſich zwar wohl eine Mannichfaltigkeit gegebener Merkmale der Dinge nachweiſen, nicht aber, daß und welche Kategorieen als allgemeine Prädicamente oder Unterſchiedsbeſtimmungen anzuſehen ſind. Denn wenn auch noch ſo viele Dinge in einer beſtimmten Beziehung unterſchieden erſcheinen, ſo iſt damit doch nicht bewieſen, daß ſchlechthin alle Dinge dieſer Kategorie gemäß unterſchieden ſeyen oder ſeyn müſſen. — Andrerſeits vermögen wir ebenſo wenig a priori darzuthun, welche beſtimmte Kategorieen als Normen unſrer unterſcheidenden Thätigkeit unſre Gedankenbildung leiten, unſern Vorſtellungen zu Grunde liegen. Denn wir ſind uns dieſer Beziehungs- und Vergleichungspunkte nicht unmittelbar, ſondern werden uns ihrer nur bewußt an den mittelſt ihrer geſetzten (aufgefaſſten) Unterſchieden. Und da wir dieſe Unterſchiede urſprünglich nicht ſelbſtändig ſetzen, ſondern gegebene Beſtimmtheiten nur nach-unterſcheiden (auffaſſen), ſo werden wir bei der Ableitung der Kategorieen aus der Natur unſrer eignen Denkthätigkeit wieder auf die gegebenen Beſtimmtheiten, durch welche die Dinge unterſchieden erſcheinen, zurückgewieſen. — Es bleibt mithin nur übrig den Verſuch zu machen, ob wir nicht zum Ziele gelangen, wenn wir uns an den allgemeinen Begriff des Objects (Stoffes) der unterſcheidenden Thätigkeit und damit des Seyenden-überhaupt halten, und nachzuweiſen ſuchen, daß wir Seyendes und damit Dinge überhaupt als Seyendes, als Dinge wie als Das was ſie ſind und erſcheinen, nur aufzufaſſen vermögen, wenn wir ſie gemäß beſtimmten Kategorieen unterſcheiden und wenn zugleich die Dinge gemäß denſelben Kategorieen realiter unterſchieden ſind. Iſt dieß nachgewieſen, ſo ſind eben damit diejenigen

Kategorieen gefunden, die wir als allgemeine, ſubjective wie objective, reelle wie ideelle Unterſchiedsnormen anſehen müſſen.

§ 19. Dieſen Verſuch werden wir im Folgenden anſtellen. Dabei aber wird ſich uns ergeben, daß nicht nur verſchiedene einzelne Kategorieen, ſondern auch verſchiedene Arten oder Klaſſen von Kategorieen anzunehmen ſind. Dieß folgt ſchon aus der dargelegten Begriffsbeſtimmung der Kategorieen überhaupt inſofern, als danach nicht nur alle Beſtimmtheit (Beſchaffenheit) der Dinge wie unſrer Gedanken, ſondern auch alle Verhältniſſe, aller Zuſammenhang und alle Ordnung im Denken wie im Seyn nothwendig durch Kategorieen bedingt und beſtimmt ſeyn müſſen. Wenn es alſo nicht nur mannichfach beſtimmte einzelne Dinge, ſondern auch beſtimmte Verhältniſſe, Zuſammenhang, Geſetzmäßigkeit, Ordnung im Denken wie im Seyn giebt, ſo muß es auch Beſtimmtheits- oder Beſchaffenheitskategorieen, Verhältniß- und Ordnungskategorieen geben. Der folgende Nachweis, welche Begriffe als Kategorieen anzuſehen und wie dieſelben begrifflich zu faſſen ſeyen, wird dieß des Näheren darthun.

Zweiter Theil.

Darlegung der einzelnen Kategorieen in ihrer begrifflichen Bestimmtheit.

Erster Abschnitt.

Die primären oder Urkategorieen.

§ 20. Die unterscheidende Thätigkeit überhaupt muß, um thätig seyn zu können, einen Gegenstand (Object) ihres Thuns haben, also ein Gegebenes, einen Stoff, an dem sie thätig ist (Unterschiede setzt): ich kann nicht unterscheiden, ohne Etwas, d. h. irgend ein Gegebenes, ein Object, vom andern zu unterscheiden. Für unsre unterscheidende Thätigkeit besteht dieser Stoff zunächst a) in der Mannichfaltigkeit unsrer Empfindungen, Gefühle, Sinnes- und Gefühlsperceptionen; sodann b) in den mannichfaltigen Wahrnehmungen, Anschauungen, Vorstellungen, Begriffen, die wir uns mittelst Unterscheidung unsrer Sinnes- und Gefühlsperceptionen und weiter unsrer Anschauungen und Vorstellungen selbst bilden; ferner c) in den zur Production unsrer Empfindungen und Gefühle mitwirkenden reellen Dingen (zu denen auch unser Leib gehört), welche wir eben in und

kraft ihrer Mitwirkung von unsern dadurch vermittelten und bedingten Empfindungen und Gefühlen, Wahrnehmungen und Vorstellungen ꝛc. unterscheiden; endlich d) in unserm producirenden, unterscheidenden, vorstellenden Denken selbst oder, was dasselbe ist, in unsrer empfindenden, fühlenden, unterscheidenden, vorstellenden Seele (die wir als ihrer selbst bewußt unser Ich nennen), sofern wir sie oder vielmehr sie sich selbst von allen ihren Empfindungen, Gefühlen, Vorstellungen ꝛc. unterscheidet. Diese Gesammtheit gegebener, d. h. der unterscheidenden Thätigkeit sich darbietender und resp. sie anregender Objecte, sofern wir sie unter die ihnen allen gemeinsame Bestimmung des Stoffs unsrer unterscheidenden Thätigkeit zusammenfassen, ist das Seyn seinem allgemeinen Begriffe nach. Denn als seyend fassen und bezeichnen wir alles Dasjenige, aber auch nur Dasjenige, was als Stoff unsrer unterscheidenden Thätigkeit und damit unsrer Auffassung unterliegt. Daher geben wir dieses Prädicat zunächst und vorzugsweise den äußern reellen Dingen, weil wir auf sie unsre Sinnesempfindungen unwillkührlich übertragen und daher sie zunächst und vorzugsweise als gegebene Objecte unsrer unterscheidenden Thätigkeit fassen. Gleichwohl indeß identificiren wir doch nicht schlechthin die Dinge mit unsren Sinnesempfindungen; wir werden uns vielmehr bewußt, daß die Dinge, obwohl wir ihnen unsre Sinnesempfindungen als Prädicate beilegen, doch nicht identisch mit ihnen sind. Zu diesem Bewußtseyn aber kommen wir nur dadurch, daß wir unsre Sinnesperceptionen von den Dingen, die in ihnen sich kundgeben, unterscheiden. Und so wie wir dieß thun, fassen wir auch sofort implicite und unwillkührlich unsre Sinnesempfindungen, Gefühlsperceptionen, Wahrnehmungen ganz ebenso als seyend wie die reellen Dinge: kein Mensch wird zugeben, daß die Gesichts-

oder Gehörsempfindung, die er hat, das Gefühl des Frostes, der ihn schüttelt, nicht existire. Daher legen wir außer den reellen Dingen demnächst unsern Empfindungen und Gefühlen, die sich uns aufdrängen und ohne unser (bewußtes) Zuthun kommen und gehen, das Prädicat des Seyns bei. Weiter sodann geben wir dasselbe Prädicat unserer empfindenden, fühlenden, percipirenden Seele, die schon damit, daß wir nicht umhin können, die Empfindungen ꝛc. als die unsrigen zu fassen, Stoff unsrer unterscheidenden Thätigkeit wird; erst zuletzt unsern Anschauungen, Vorstellungen, Gedanken und resp. unserer unterscheidenden, vorstellenden Thätigkeit selbst, weil sie nur als Objecte unsrer Auffassung sich darbieten, wenn wir ausdrücklich auf sie reflectiren, — d. h. auch ihnen geben wir das Prädicat des Seyns nur darum, weil und sofern sie unsrer reflectirenden, d. h. sich auf sich selbst wendenden, ihre eignen Thaten und ihr eignes Thun unterscheidenden und damit auffassenden Thätigkeit als gegebener Stoff sich darbieten. Gewöhnlich unterscheiden wir daher Seyn und Denken und stellen unsre Gedanken dem Seyn antithetisch gegenüber, ja sprechen ihnen wohl geradezu das Seyn ab, indem wir wohl sagen: das, was du da annimmst, existirt nicht, das ist nur deine Vorstellung. Gleichwohl aber wird kein Dichter, kein Künstler je einräumen, daß das Drama, das Gemälde, das er in Gedanken sich entworfen, nicht existire, = nichts sey. —

Anmerkung. Diesem Gesammtstoffe unsrer unterscheidenden Thätigkeit kommt nicht das Prädicat des Seyns zu, sondern er ist das Seyn, das schlechthin Alles und Jedes, von dem überhaupt die Rede seyn kann, unter sich befasst. Denn es kann nur die Rede seyn von Dem, das irgendwie Stoff unsrer unterscheidenden Thätigkeit d. h. Object unsrer Auffassung, Inhalt unsres Bewußtseyns geworden ist. Selbst wenn wir voraussetzen (wozu wir starke Ver-

anlassungen haben), daß Vieles realiter existiren möge, von dem wir keine Kunde gewinnen, weil es niemals und in keiner Weise als gegebener Stoff unsrer unterscheidenden (auffassenden) Thätigkeit unterliegt, so ist doch auch dieses bloß vermuthete Seyn Object unsrer Vermuthung und damit Stoff unsrer unterscheidenden Thätigkeit, weil wir es nur vorzustellen und vorauszusetzen vermögen, indem wir es von einem andren, nicht bloß vermutheten, sondern wirklichen Seyn, d. h. von einem uns gegebenen Stoffe unterscheiden. Das Prädicat des Seyns dagegen kann nur den einzelnen Objecten der unterscheidenden Thätigkeit beigelegt werden, und wird ihnen eben damit beigelegt, daß wir uns ihrer als gegebenen Stoffs unsrer unterscheidenden Thätigkeit bewußt werden; denn eben damit fassen wir jedes als seyend. Jedes derselben ist als gegebener Stoff zwar an sich ein Seyendes, aber für uns wird es erst zu einem Seyenden dadurch, daß wir es eben als gegebenen Stoff unserer unterscheidenden Thätigkeit fassen, und eben dieß daß sein Seyn an sich uns zum Bewußtseyn gekommen und damit zu einem Seyn für uns geworden ist, drücken wir dadurch aus, daß wir ihm das Prädicat des Seyns beilegen. — Nur so löst sich der Widerspruch, den jede andre Fassung des Begriffs involvirt, der Widerspruch, daß das Seyn begrifflich nicht nur ein allgemeines Prädicat, sondern auch zugleich dasjenige bezeichnet, dem allein irgend ein Prädicat beigelegt werden (zukommen — inhäriren) kann, oder was dasselbe ist, daß jedes Subject, welchem auch immer wir das Prädicat des Seyns beilegen mögen, als Subject selbst schon seyn, also das Prädicat schon haben muß, daß also Eines und Dasselbige zugleich Prädicat und Voraussetzung aller Prädicate, zugleich Prädicat und Subject seyn soll.

§ 21. Ist nun aber das Seyn nur der Gesammtstoff unsrer unterscheidenden Thätigkeit, so folgt unmittelbar, daß es nothwendig in sich unterschieden ist (nur als so unterschieden gedacht werden kann), und zwar ursprünglich und von Anfang an unterschieden in das Seyn als gegebener Stoff und in die unterscheidende Seele, der dieser Stoff gegeben ist. Mit andern Worten: das Seyn ist nothwendig und

ursprünglich objectives und subjectives, reelles und ideelles. Denn Object nennen wir alles, das als Stoff unsrer unterscheidenden Thätigkeit sich darbietet und durch sie Inhalt unsres Bewußtseyns, Gegenstand unsres Denkens, ein Gedachtes oder Gedankeninhalt wird, Subject dagegen nur dasjenige Wesen, das unterscheidet, auffasst, vorstellt (Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn hat), und das daher allem objectiven Seyn gegenübersteht, zugleich aber selber seyn, und sich selber als seyend fassen muß, indem es im Unterscheiden und Auffassen des Objects zugleich implicite sich selber Stoff seiner Selbstunterscheidung und Selbstauffassung ist. Alles, was diesen Stoff bildet oder zu ihm gehört, ist ein subjectives, alles Andre ein objectives Seyn. Reell dagegen nennen wir Alles, das als Stoff unsrer unterscheidenden Thätigkeit nicht nur sich darbietet, sondern auch bestehen bleibt, gesetzt auch daß wir unsre unterscheidende Thätigkeit von ihm abwenden oder ihm gar nicht zuwenden, — dasjenige also, was unabhängig von unserm Unterscheiden, Auffassen, Vorstellen ist, gleichgültig dagegen ob wir es vorstellen oder nicht, dasjenige, was wir selbst als ein solches Unabhängiges, Selbständiges vorstellen müssen, und das wir daher von dem ideellen Seyn unsrer Vorstellungen und Gedanken unterscheiden. Denn letztere sind nur Stoff unsrer unterscheidenden Thätigkeit wenn und indem wir sie unterscheiden, sie als Vorstellungen (im Unterschied von den vorgestellten Objecten) uns zum Bewußtseyn bringen. Es kommt ihnen also nur Seyn zu, sofern und indem wir sie vorstellen; sie existiren mithin nicht selbständig und unabhängig, sondern nur in und mit unsrem Denken, nur durch unsre vorstellende (unterscheidende) Thätigkeit. — Nur als so in sich unterschieden vermögen wir uns das Seyn vorzustellen, den Ge-

danken (Begriff) des Seyns zu faſſen. Denn es iſt, wie gezeigt, ſchlechthin unmöglich, uns überhaupt irgend Etwas vorzuſtellen, ohne es — wenn auch zunächſt unbewußt — von uns ſelbſt, von unſrer vorſtellenden, percipirenden, empfindenden Kraft oder Thätigkeit (Seele) zu unterſcheiden. Und folglich können wir auch kein Seyn uns vorſtellen, ohne es von unſrer vorſtellenden Seele zu unterſcheiden und ihm damit dieſe als ein andres Seyn gegenüberzuſtellen, d. h. ohne es — wenn auch zunächſt nur implicite und unbewußt — als in ſich unterſchieden zu faſſen. Und ebenſowenig vermögen wir uns die Dinge *als* Dinge vorzuſtellen, ohne ſie von unſern Vorſtellungen, deren Inhalt (Gegenſtand) ſie bilden, zu unterſcheiden und damit ihrem (reellen) Seyn ein andres (ideelles) Seyn gegenüberzuſtellen. Eben darum iſt, wie gezeigt, die ſ. g. abſolute Einheit oder Identität, das Seyn als ein ſchlechthin Eines und All-einiges (Einerleies), das weder in ſich unterſchieden noch von irgend einem Andern unterſcheidbar wäre, ſchlechthin undenkbar, keine wirkliche Vorſtellung, ſondern ein bloßer Name, der nicht den Inhalt eines Gedankens, ſondern nur das Ende unſres willkührlich von aller Unterſchiedenheit abſtrahirenden Denkens bezeichnet. Das Seyn begrifflich mit dieſer abſoluten Einerleiheit identificiren (wie Hegel thut), heißt daher nur eine contradictio in adjecto aufſtellen, — von etwas reden, das undenkbar iſt.

§ 22. Nur darum, weil das Seyn nur als Stoff unſrer unterſcheidenden Thätigkeit und zwar ſchon in ſich unterſchiedener Stoff gedacht werden kann, nur darum iſt der Begriff des Seyns zugleich eine *Kategorie*. Denn iſt das Seyn überhaupt (alles Seyn als ſolches) in ſich unterſchieden, ſo folgt, daß auch jedes Seyende (jedes Object der unterſcheidenden Thätigkeit) *in Beziehung auf das Seyn*, das ihm zukommt,

unterſchieden ſeyn und unterſchieden werden muß. Nur darum, weil jedes in Beziehung auf das Seyn unterſchieden iſt und ein Andres ſich gegenüber hat, iſt es nicht Seyn-überhaupt, ſondern ein Seyendes. Und nur indem wir die Objecte in Beziehnng auf das Seyn unterſcheiden, können wir jedes als ein Seyendes faſſen, d. h. es vom Seyn-überhaupt unterſcheiden und ihm doch zugleich das Prädicat des Seyns beilegen. Man kann dieß auch ſo ausdrücken, daß wir nothwendig alle Objecte in Beziehung darauf unterſcheiden, ob ſie ſeyen oder nicht ſeyen, alſo in Beziehung auf Seyn und Nichtſeyn. Nur iſt das Nichtſeyn, das wir dabei einem Objecte (z. B. unſrer bloßen Vorſtellung) im Unterſchied von einem andern beilegen, nicht reines Nichtſeyn (Nichts), ſondern in Wahrheit nur ein andres Seyn als dem andern zukommt, das wir von ihm unterſcheiden. Ja der Begriff des Seyns iſt inſofern eine fundamentale oder Urkategorie, als wir ihm gemäß die Objecte immer ſchon implicite unterſchieden haben müſſen, ehe wir ſie nach irgend einer andern Kategorie zu unterſcheiden vermögen. Denn wir müſſen ja, wie bemerkt, jedes Object, worin es auch beſtehen möge, nothwendig von uns ſelbſt unterſcheiden, um es uns überhaupt vorſtellig zu machen; eben damit aber unterſcheiden wir es implicite in Beziehung auf das Seyn (als ein objectiv-Seyendes von unſerm ſubjectiven Seyn und reſp. als ein reelles von unſrer Vorſtellung). Selbſt das unmündige Kind, das eben erſt zum Bewußtſeyn zu kommen beginnt, vollzieht implicite und unbewußt dieſe Unterſcheidung. Denn die bloß vorgeſtellte Milch, nach der es verlangt, iſt ihm keineswegs dieſelbe mit der wirklichen Milch die es vor ſich hat; nur bei dem Anblick der letzteren beruhigt es ſich, d. h. es unterſcheidet ſehr wohl ſein ſubjectives Seyn, ſeine Begierde und ſeine von

ihr hervorgerufene (wenn auch noch sehr dunkle) Vorstellung des Gegenstandes von dem reellen objectiven Seyn desselben. Das Gleiche thun wir — wenn auch nur implicite und unbewußt — bei allem Wahrnehmen und Vorstellen stets und überall. Unser Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn hängt an dieser Unterscheidung. Denn wenn sie nicht überall zuerst und vor allen andern vollzogen würde, würde unser Bewußtseyn von dem Paroxysmus des Fieberkranken, für welchen subjectives und objectives, ideelles und reelles Seyn unterschiedslos in einander fließt, in nichts unterschieden seyn.

§ 23. Indem nun aber die unterscheidende Thätigkeit jedes Object gemäß der Kategorie des Seyns unterscheidet und damit als ein Seyendes faßt, wendet sie zugleich nothwendig eine andre Kategorie an. Denn sie kann das Object nur als ein Seyendes fassen, indem sie es von einem *andren* Seyenden unterscheidet. Eben damit aber setzt sie jedes von beiden nicht nur positiv als ein Seyendes, sondern zugleich negativ als ein relativ-Nichtseyendes (§ 2). Und eben damit wiederum wird jedes zugleich als *Eines* oder als eine *Einheit*, weil implicite als mit sich identisch gesetzt (§ 5). Aber indem *jedes* Seyende von der unterscheidenden Thätigkeit eben damit daß sie es unterscheidet (auffaßt), als Einheit gesetzt wird, so muß auch jedes zugleich *als Eines* vom andern *als* Einem *unterschieden* werden. Denn sonst würden eben nicht *unterschiedliche* Einheiten, also auch nicht unterschiedliche Seyende, und folglich überhaupt kein Unterschied gesetzt. (Jedes Eine ist zwar insofern dasselbe was das andre, als jedes die Einheit von Seyn und relativem Nichtseyn ist; aber jedes ist zugleich dadurch vom andern unterschieden, daß es die relative Negation eines Andern als das andre ist: Roth ist das relative Nichtseyn von Blau, Blau dagegen das relative Nichtseyn von Roth).

Darum vermögen wir uns ſchlechthin nichts vorzuſtellen, ohne es als ein Eines im Unterſchiede von anderm Einen zu faſſen. Darum vermögen wir uns eine Mehrheit von Dingen nur vorzuſtellen, indem wir ſie als Mehrheit von irgend einem Einzelnen oder einer andern Mehrheit unterſcheiden, d. h. indem wir ſie unter einen Begriff ſubſumiren oder ſie als eine Geſammtheit unter Eine Vorſtellung und damit zur Einheit zuſammenfaſſen (z. B. eine Mehrheit von Häuſern, Bäumen, Bergen ꝛc. unter den Begriff Haus, Baum, Berg oder unter die Vorſtellung einer Stadt, eines Waldes, eines Gebirges). Darum erſcheint uns Alles was uns erſcheint (was wir percipiren, wahrnehmen) nur unter der Form der Einheit, als ein Eines: denn nur als ein ſolches kann es Inhalt unſres Bewußtſeyns werden. Und wenn es eine Vielheit von Dingen an ſich, realiter giebt, ſo müſſen auch ſie reelle Einheiten ſeyn, weil ſie nur als ſolche eine Vielheit ſeyn können. Eben damit aber iſt ausgeſprochen und anerkannt, daß der Begriff der Einheit (der Identität mit ſich) eine allgemeine, das Seyn wie das Denken, die Dinge wie die Gedanken umfaſſende Kategorie iſt. Denn ſo gewiß die unterſcheidende Thätigkeit, indem ſie überhaupt unterſcheidet, jedes Seyende als Eines im Unterſchied von andrem Einen ſetzen muß, und ſo gewiß ſie damit jedes als ein von andern unterſchiedenes Eines ſetzt, ſo gewiß vermag ſie dieß nur zu thun, ſofern und indem ſie implicite jedes in Beziehung auf Einheit, gemäß dem kategoriſchen Begriff der Einheit unterſcheidet. Und ſind die Dinge-an-ſich eine reelle Vielheit und ſomit jedes realiter Eines, ſo müſſen ſie auch an ſich gemäß dem kategoriſchen Begriff der Einheit-überhaupt unterſchieden ſeyn.

Wie der Begriff des Seyns, ſo iſt auch dieſe Kategorie

eine fundamentale oder Urkategorie. Denn sofern wir in allem Unterscheiden zunächst und vor Allem — wenn auch nur implicite — wenigstens zwei Objecte setzen und als zwei fassen müssen, um überhaupt einen Unterschied zwischen ihnen machen (auffassen) zu können, und sofern wir eben damit jedes als eine Einheit dem andern als einer Einheit gegenüberstellen, so erweist sich eben damit, daß wir die Kategorie der Einheit immer schon angewendet haben müssen, ehe wir die Objecte anderweitig unterscheiden können.

§ 24. Der kategorische formale Begriff der Einheit ist das in allen Einheiten Eine und Identische, und dieß Allgemeine besteht darin, daß jedes Eine in seinem positiven Seyn zugleich relatives Nichtseyn, also die Einheit dieser beiden Momente und eben darum mit sich identisch ist. Sonach aber fällt der Begriff der Einheit sowohl mit dem des Seyns wie mit dem der Gleichheit insofern zusammen, als das in allen Einen Identische zugleich auch das in allen Seyenden Identische und damit dasjenige ist, worin alle Seyenden einander gleich, relativ-identisch sind. Denn jedes Seyende ist nur Seyendes, weil und sofern es in seinem positiven Seyn zugleich relatives Nichtseyn ist. Der Begriff der Einheit ist aber auch zugleich von dem des Seyns unterschieden. Denn alles Seyende ist seinem Begriffe nach Stoff der unterscheidenden Thätigkeit. Diesen Stoff unterscheidet letztere zunächst gemäß der Kategorie der Einheit. Eben damit aber erhält jedes Seyende die Bestimmtheit, eine Einheit zu seyn, und diese Bestimmtheit gehört so nothwendig zum Seyenden als solchem, daß es nur kraft ihrer ein Seyendes ist; denn es ist nur ein Seyendes als ein von Andrem Unterschiedenes und damit Bestimmtes. Einheit und Seyn sind mithin begrifflich ganz so unterschieden wie die Be-

stimmtheit und der Stoff, dessen Bestimmtheit sie ist. Eben darum aber sind sie auch ganz so Eins und untrennbar wie der Stoff und seine Bestimmtheit.

§ 25. So als relativ identisch mit dem Seyn ist die Einheit das Ansichseyn des Seyenden, d. h. sie ist das Seyende selbst, sofern es mit sich identisch, also auf sich selbst bezogen ist (oder sich auf sich bezieht) und resp. in dieser Beziehung auf sich gedacht, also von seiner Beziehung auf Andres abgesehen wird. Und wiederum ist das Ansichseyn dasselbe mit dem unmittelbaren Fürsichseyn jedes Seyenden. Denn in seinem Ansichseyn verhält sich jedes negativ gegen seine Beziehung auf Andres, und eben diese Negativität gegen seine Beziehung auf Andres, kraft deren es jedem Andern relativ selbständig gegenübersteht, ist das unmittelbare Fürsichseyn eines jeden. Darum erscheint uns jedes Ding als ein an sich seyendes: denn nur als mit sich identisch, auf sich bezogen, kann es percipirt, wahrgenommen werden. Und darum muß jedes erscheinende Ding zugleich ein Seyn-an-sich seyn (es muß jeder Erscheinung ein Etwas zu Grunde liegen das in ihr erscheint): denn es kann überhaupt nur seyn, sofern es ein Eines, mit sich Identisches, auf sich Bezogenes (oder Sichbeziehendes) und damit ein relativ Selbständiges, also nicht bloß für Andres (nicht ein bloß Erscheinendes) ist. Darum endlich vermögen wir schlechthin kein Ding vorzustellen, ohne es als ein an sich Seyendes zu fassen und als solches von Andrem und resp. von seinem Seyn-für-Andres zu unterscheiden.

Anmerkung. Es gilt als ein Gesetz der wissenschaftlichen Forschung, daß sie jedes Ding als das, was es an sich ist, zu erfassen suche, d. h. es nicht bloß so, wie es uns erscheint und sich zu uns verhält, noch in Beziehung auf den Werth oder Nutzen,

den es für uns hat, sondern es in seiner Selbstheit, seiner Einheit mit sich und Beziehung auf sich zu erfassen. Der Mathematiker behauptet: an sich sind bei jedem Kreise alle Punkte der Peripherie vom Mittelpunkt gleich weit entfernt, d. h. bei jedem Kreise, der rein als solcher gedacht wird, abgesehen von den unvermeidlichen Ungleichheiten, die bei einem wirklich gezogenen oder aus irgend einem Stoff verfertigten Kreise (einem Rade, einer Drehscheibe ꝛc.) vorkommen. Ebenso behauptet der Physiker: an sich geht jede Bewegung in derselben ursprünglichen Richtung und Geschwindigkeit in's Unendliche fort, an sich, d. h. abgesehen von den Hemmungen, Störungen ꝛc. die sie im Verhältniß zu andern Kräften, durch Einwirkung andrer Dinge erfahren mag. Gott, lehrt die Theologie des Christenthums, ist an sich selbstbewußter Geist, d. h. er ist es in seiner Identität mit sich, in seiner Beziehung auf sich, ganz abgesehen von der Welt und vom Menschen. — Diese Beispiele zeigen, daß der wissenschaftliche Sprachgebrauch mit unsrer Begriffsbestimmung übereinstimmt.

§ 26. Das Ansichseyn jedes Seyenden ist aber nur ein relatives: kein Seyendes bezieht sich bloß und rein auf sich. Denn jedes ist nur Seyendes und mithin nur an sich, weil und sofern es von Andrem unterschieden ist (oder sich unterscheidet), also in Beziehung zu Andrem steht. Sein Bezogensеyn auf Andres gehört daher ebenso nothwendig zu ihm selbst als Seyendem wie sein Bezogensеyn auf sich.*) Damit aber ist nur gesagt, daß auch die Ungleichheit, d. h. der formale Begriff der Unterschiedenheit-überhaupt, insofern eine Kategorie und zwar eine Urkategorie ist, als wir, um ein Ding vom andern in irgend einer bestimmten concreten Beziehung (z. B. nach Qualität oder Quantität) unterscheiden zu können, beide schon vorher als zwei und somit als unterschieden-überhaupt gefasst haben müssen. Andrerseits ist die Unterschiedenheit (Un-

*) Auch Gott — an und für sich betrachtet, abgesehen von der Welt — unterscheidet als absoluter Geist Sich von seinen Gedanken, und tritt damit in Beziehung zu einem Andern, von seinem absoluten Selbst Unterschiedenen.

gleichheit) ganz ebenso nothwendig wie die Einheit (Gleichheit) eine allgemeine Bestimmtheit alles Seyenden, welche mit dem Seyn als Stoff ganz ebenso untrennbar Eins und zugleich von ihm unterschieden ist wie die Einheit. Denn jedes Seyende ist eben nur ein Seyendes und kann nur als ein Seyendes gedacht werden, sofern es von andrem unterschieden ist und unterschieden wird; und eben damit kommt ihm die Unterschiedenheit überhaupt als Bestimmtheit zu. Aber die Unterschiedenheit ist eine andre Bestimmtheit als die Einheit. Denn während letztere in ihrer relativen Identität mit dem Seyn begrifflich (formal) das Ansichseyn des Seyenden ausmacht, ist die Unterschiedenheit in ihrer relativen Identität mit dem Seyn vielmehr das Andersseyn des Seyenden. Denn jedes Seyende ist als unterschieden von Andrem selbst ein Andres als die andern, also ein Andersseyendes. Als Andersseyendes ist zugleich jedes für Andres. Denn ein Andres ist es nur in seinem Bezogenseyn auf Andres, und das auf Andres Bezogene ist als solches nicht für sich, sondern für das Andre, auf das es bezogen ist (oder sich bezieht). Dieß gegenseitige Bezogenseyn jedes Seyenden auf das andre ist das Für-ein-ander-Seyn aller. — Darum erscheint uns schlechthin jedes Ding anders als die andern: es giebt nicht zwei erscheinende Dinge, die einander vollkommen (in jeder Beziehung) gleich wären. Denn nur als ein Andres — als unterschieden und durch Unterscheidung von Andrem — kann ein Ding Inhalt unsres Bewußtseyns werden. Und wenn eine Mehrheit von Dingen-an-sich besteht, so ist nothwendig jedes an sich, realiter ein andres als die andern: denn nur unter dieser Bedingung kann es eine Mehrheit von Dingen geben.

Anmerkung. Das Andersseyn ist nur ein andrer Name für die

Unterschiedenheit der Dinge, der nur ausdrücken soll, daß ihre Unterschiedenheit zu ihrem Seyn gehört und nicht etwa ihnen bloß äußerlich angeheftet oder von außen beigebracht ist. Und ebenso besagt das Seyn-für-Andres nur, daß gleichermaaßen auch ihre Beziehung auf einander zu ihrem Seyn gehört, daß sie nur zusammen bestehen können, keines ohne die andern zu existiren vermag. (Auch Gott als Schöpfer der Welt bezieht sich auf ein Andres und ist damit für ein Andres. Und diese Beziehung involvirt nur darum keine Bedingtheit oder Abhängigkeit, weil sie freie, absolute Selbstbeziehung ist, kein Bezogenseyn durch Andres, sondern ein Sich-beziehen, eine Beziehung, die er selbst setzt und bestimmt und deren er daher schlechthin mächtig bleibt.)

§ 27. Die bisher dargelegten Kategorieen wendet die unterscheidende Thätigkeit — d. h. die Seele als unterscheidend thätig — unmittelbar und implicite eben damit an, daß sie überhaupt thätig ist, daß sie überhaupt gegebene Objecte — seyen sie Gedanken oder Dinge — von einander unterscheidet. Aber sie kann, wie gezeigt, kein Object vom andern unterscheiden (kein Object auffassen), ohne beide von sich selbst — von sich als empfindender, fühlender, percipirender, unterscheidender Seele — zu unterscheiden. Auch für dieses Unterscheiden giebt es gewisse Kategorieen, Grund- oder Urkategorieen, die wir immer schon (implicite) angewendet haben müssen, bevor wir die Dinge nach andern Kategorieen zu unterscheiden vermögen. Indem nämlich die Seele zuvörderst ihre Empfindungen, Gefühle ꝛc. von sich selber unterscheidet, setzt sie, wie gezeigt, implicite die damit entstehenden Vorstellungen als ihre Thaten, Erfolge oder Wirkungen im Unterschied von sich selber als der sie hervorbringenden Thätigkeit, Kraft, Ursache. Sie thut dieß Anfangs nur implicite, völlig unbewußt und unwillkührlich: denn erst durch dieß Unterscheiden kommen ihr ihre Empfindungen, Perceptionen, Vorstellungen wie sie selbst als empfindendes, perci-

pirendes, vorstellendes Subject sich zum Bewußtseyn. Aber sie kann Object und Subject, Gedachtes und Denken, ihre Empfindungen, Perceptionen und sich als empfindende, percipirende Seele nur unterscheiden, indem sie sie, wenn auch anfänglich unbewußt, in Beziehung auf Thätigkeit und That unterscheidet. Denn das Object ist nur Object (und kann nur als Object gefasst werden), weil und sofern es von einem Subject empfunden, percipirt, vorgestellt wird; und das Subject ist nur Subject (und kann nur als Subject gefasst werden), weil und sofern es empfindet, percipirt, vorstellt, d. h. weil es diese Thätigkeit übt. Also beruht alle anderweitige Unterschiedenheit zwischen Subject und Object auf dem Grundunterschiede von Thätigkeit und That; und die Seele, indem sie sich als Subject von ihrem Object unterscheidet, unterscheidet eben damit sich und ihr Object nach Thätigkeit und That und setzt damit implicite sich als Thätigkeit, das Object als ihre That. Zum Bewußtseyn kommt ihr dieses ihr Thun (Subjectseyn) erst, wenn und indem sie weiter ihre Thätigkeiten und Thaten von einander und von andern Thätigkeiten und Thaten unterscheidet; und auch diese Unterscheidung kann sie wiederum nur vollziehen, wenn und indem sie ihr Thun von einem andern in Beziehung auf Thätigkeit und That überhaupt unterscheidet. Ebenso endlich kann sie sich ihrer Empfindungen, Perceptionen ꝛc. als der ihrigen nur bewußt werden, wenn und indem sie sie als ihre, durch ihre Thätigkeit gesetzten (vermittelten) Thaten fasst und diese ihr angehörigen Thaten (Erfolge — Wirkungen) von andern nicht durch ihre Thätigkeit hervorgerufenen unterscheidet; und auch diesen Unterschied vermag sie nur zu setzen durch Unterscheidung der in Rede stehenden Objecte in Beziehung auf Thätigkeit und That. —

Nun entstehen aber unsere Sinnesempfindungen durch eine doppelte Thätigkeit: durch die Einwirkung der reellen Dinge auf unsre sensiblen Nerven und mittelst dieser auf unsre Seele, und durch die reagirende Thätigkeit der letztern, mittelst deren sie aus oder infolge jener Einwirkung eine Empfindung producirt. Wenn wir daher weiter zur Unterscheidung der reellen Dinge fortgehen oder vielmehr wenn wir überhaupt nur eines reellen, an sich vorhandenen Daseyns uns bewußt werden sollen, so müssen wir wiederum implicite, wenn auch zunächst unbewußt, das Reelle als mitwirkende Thätigkeit von unsern durch dasselbe hervorgerufenen Sinnesempfindungen und Gefühlen als seinen Thaten unterscheiden. Denn nur durch die Thätigkeit (Einwirkung), die ein Reelles auf unser Empfindungs- und Perceptionsvermögen ausübt, giebt es sich uns als ein Reelles kund und nöthigt uns (kraft des Gesetzes der Causalität) den Gedanken seines reellen Daseyns auf. Und indem wir es als ein Reelles fassen, fassen wir es eben als ein Solches, das in und mittelst einer Sinnesempfindung sich selbst uns kund giebt, d. h. wir fassen es implicite als Thätigkeit: denn eben dieß Sich-selbst-kundgeben, diese seine eigne Thätigkeit, ist sein reelles Daseyn. Wiederum also werden wir uns des Daseyns reeller Dinge nur bewußt, sofern und indem wir dieselben — zunächst implicite und unbewußt — von unsern Sinnesempfindungen in Beziehung auf Thätigkeit und That unterscheiden. Und ebenso klar ist, daß wir uns der Verschiedenheit der reellen Dinge nur bewußt werden können, sofern und indem wir sie als verschiedene Thätigkeiten fassen, d. h. in Beziehung auf Thätigkeit überhaupt sie von einander unterscheiden. Das Causalitätsgesetz endlich nöthigt uns, daß wir (nachdem wir mittelst der unser Denken bestimmenden Wirksamkeit

deſſelben zum Bewußtſeyn des Daſeyns reeller Dinge gelangt ſind) überall, wo wir im reellen Seyn ein Geſchehen, eine Bewegung, eine Veränderung der reellen Dinge ſelbſt bemerken, auch eine Thätigkeit als Urſache davon vorausſetzen, und ſomit die reellen Dinge nicht bloß als Thätigkeiten, ſondern auch als Thaten faſſen, d. h. ſie in Beziehung auf Thun und That an ſich ſelbſt, abgeſehen von ihrem Verhalten zu uns, unterſcheiden.

§ 28. Sonach aber ergiebt ſich: wir vermögen ſchlechthin nichts zu denken, ohne es von Andrem — wenn auch nur implicite und unbewußt — in Beziehung auf Thätigkeit und That zu unterſcheiden; und insbeſondere vermögen wir uns kein reelles Daſeyn zu denken, ohne es — wenn auch zunächſt wiederum nur implicite und unbewußt — als ein Thätiges, weil als mitwirkende Urſache unſrer Sinnesempfindung, Perception, Wahrnehmung zu faſſen und von andrem Reellen in Beziehung auf Thätigkeit zu unterſcheiden. Die allgemeinen formalen Begriffe von Thätigkeit und That müſſen mithin nothwendig als Grund- und Urkategorieen unſres Denkens betrachtet werden. Thätigkeit iſt nun aber Uebergehen (Bewegung) von Thun in That, oder was daſſelbe iſt (nur naturwiſſenſchaftlich ausgedrückt): Thätigkeit iſt Kraft, die aus der bloßen Möglichkeit des Thuns (Wirkens) in wirkliches Thun und damit in That (Wirkung) übergeht. Alle Thätigkeit involvirt mithin ein Unterſcheiden oder ſetzt unterſcheidende Thätigkeit voraus. Denn wie und wodurch auch immer die That von der Thätigkeit unterſchieden ſeyn möge, die Thätigkeit kann nur etwas thun, wenn und ſofern die That vom Thun unterſchieden iſt oder wird: ſonſt wäre ja offenbar nur Einerlei, nur Thätigkeit, aber keine That vorhanden, alſo eine Thätigkeit die nichts thut, eine Ur-

sache ohne Wirkung. Die Unterscheidung der Objecte nach Thätigkeit und That, wodurch sie erst als thätige Objecte gesetzt werden und thätig seyn können, ist oder involvirt mithin nothwendig ein Unterscheiden der Thätigkeit von ihrer That. Die That als unterschieden von der Thätigkeit ist das relative Nichtseyn jener, also relative Unthätigkeit; aber nur relative Unthätigkeit, an sich ebenfalls Thätigkeit, weil eben nur relatives Nichtseyn, das an sich zugleich Seyn ist. Mit andern Worten: die That ist das Andersseyn der Thätigkeit. Und ist alles Seyende als solches nothwendig thätig, so müssen im Grunde Seyn und Thätigkeit (Kraft) Eins und dasselbe seyn, nur zwei verschiedene Namen Einer und derselben Sache, von denen der Eine nur bezeichnet, was das Seyende für die unterscheidende Thätigkeit ist (nämlich Stoff derselben), der andre dagegen, was es an sich ist (nämlich Kraft oder ein Centrum von Kräften) und was es durch die unterscheidende Thätigkeit wird und ist (nämlich bestimmtes Thun oder Wirken, das eine That, eine Wirkung zur Folge hat). — Sonach aber kann man sagen: die Thätigkeit (Kraft) sey dasselbe was das Ansichseyn des Seyenden, aber als übergehend in Andersseyn, die That das Andersseyn des Seyenden, aber als Ende jenes Uebergehens, als das an der Thätigkeit selber in und mit dem Unterschiede gesetzte relative Nichtseyn, — d. h. die Thätigkeit rein als solche ist und involvirt nothwendig Das was wir mit dem Worte Veränderung, Anderswerden im Unterschiede von Andersseyn bezeichnen. — Daher erscheinen uns alle reellen Dinge in Thätigkeit, als mit und aufeinander wirkend, und damit als sich verändernd, anderswerdend und andersgeworden: denn nur sofern sie thätig sind, können sie als reelle Dinge uns zum Bewußtseyn kommen. Und darum sind nothwendig die Dinge-

an-sich als thätig auch realiter sich verändernd, anderswerdend, weil wir sonst nicht nur nichts von ihnen wissen könnten, sondern auch schlechthin keine Vorstellung von ihnen als Dingen-an-sich zu haben vermöchten.

Anmerkung 1. Es giebt daher auch realiter, erfahrungsmäßig keine bloße That, keine reine Unthätigkeit, nichts das als ein bloß Gethanes und damit Abgethanes, schlechthin Fertiges, Ruhendes angesehen werden könnte. Selbst das was uns gemeinhin so erscheint, z. B. der Felsblock, der heute wie gestern aussieht und unbeweglich seine Stelle einnimmt, ist doch fortwährend thätig, indem er vermöge der Schwerkraft fortwährend einen Druck ausübt. Und indem wir seine Unbeweglichkeit, Festigkeit, Härte wahrnehmen, zeigt er sich uns als thätig: denn Widerstandleisten ist eine Kraftäußerung, also Thätigkeit, und wenn wir von der Härte d. h. der Widerstandskraft des Steins sprechen, reden wir mithin nur von seiner Thätigkeit. Aber auch unsre Vorstellungen — selbst die willkührlichen Gebilde unsrer Phantasie — sind keine bloßen Thaten, keine ruhenden Erzeugnisse unsrer Denkthätigkeit, sondern üben zugleich ihrerseits eine Thätigkeit aus. Es ist allbekannt, daß die bloße Vorstellung (z. B. die Nachricht von einem geschehenen Unglück) einen reizbaren Menschen tödten kann. Und bei näherer Betrachtung finden wir, daß nicht bloß einige, sondern alle unsre Vorstellungen, auch der anscheinend gleichgültigsten Dinge, von einem wenn auch noch so leisen Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen, Sympathischen oder Antipathischen begleitet sind, das sie offenbar selbst hervorrufen. Es giebt mithin keine Ausnahme: alles Seyende erscheint thätig und muß als realiter thätig gedacht werden (möge es auch immerhin bloß bedingte Thätigkeit, d. h. bloße Kraft seyn, die der Anregung oder Mitwirkung seitens einer andern Kraft und Thätigkeit bedarf: — sofern eine solche Ein- oder Mitwirkung sich immer und überall findet, ist es auch stets in irgend einer Beziehung thätig).

Anmerkung 2. Man hat ziemlich allgemein im Begriff der Veränderung einen Widerspruch gefunden. Und allerdings wenn man vom Begriff des Seyns als bloßen Seyns ausgeht und definirt: Veränderung sey das Uebergehen von Seyn in Andersseyn, so ist damit der Widerspruch gesetzt, daß auf dem Uebergangs- oder Um-

schlagspunkte Seyn und Andersseyn identisch seyn müßte. Geht man dagegen vom Begriff der Thätigkeit aus, von dem aus allein zum Begriff der Veränderung zu gelangen ist, weil alles Anderswerden nur auf einer Thätigkeit beruhen kann und somit Thätigkeit voraussetzt, so schwindet der Widerspruch. Denn daß die Thätigkeit als solche, jede Thätigkeit, ein Ende (Ziel) habe, liegt in ihrem Begriff, weil sie nur Thätigkeit ist und als Thätigkeit gedacht werden kann, wenn sie eine That zur Folge hat: eine unendliche (end- und gränzenlose) Thätigkeit, die als solche es nie zu einer That bringen kann, ist ebenso undenkbar wie das bloß negative Unendliche überhaupt. Die That ist eben nur das Ende der Thätigkeit, ihr eignes Ende, das eben damit an ihr gesetzt ist, daß sie (von einer unterscheidenden Kraft) als Thätigkeit im Unterschied von ihrer That bestimmt wird. Und offenbar ist es ebenso wenig ein Widerspruch, daß eine Thätigkeit ende wie daß irgend ein Ding ein Ende (eine Gränze) habe. Das Ende aber ist wiederum nicht reines Nichtseyn, das undenkbare Nichts, sondern nur relatives Nichtseyn, das an sich selbst Seyn ist, also Andersseyn: die That ist eben nur Unthätigkeit (relatives Nichtseyn der Thätigkeit) im Unterschied von der Thätigkeit und somit in Beziehung auf die Thätigkeit, von der sie ausgeht, an sich ist sie ebenfalls Thätigkeit. Es verhält sich mit diesem relativen Nichtseyn ganz ebenso wie mit der relativen Negation, die im Unterschied als solchem liegt: es ist weder reines Nichtseyn (Nichts), noch fällt es in das Seyn (der Thätigkeit), so daß Seyn und Nichtseyn identisch wäre, sondern es ist nur insofern Moment der That, weil sie von der Thätigkeit, von der sie ausgeht, unterschieden ist. Es fällt mithin auch nicht in das Seyn der That (die That ist an sich ebenfalls Thätigkeit), sondern nur in die Beziehung derselben auf die Thätigkeit von der sie ausgeht: denn nur in dieser Beziehung ist sie ein Andres als die Thätigkeit. —

§ 29. Gleichwohl vermögen wir nicht zu sagen, was Thätigkeit rein als solche sey; wir vermögen keine Definition des Wortes zu geben. Denn obwohl jede Thätigkeit ein Uebergehen von Thun in That ist, so ist doch damit keine Definition von Thätigkeit-überhaupt gegeben, weil dieß Uebergehen selbst Thätigkeit ist und ebenso das Thun nur ein andres Wort

für Thätigkeit ist. Wir wollten mit jenem Satze auch nur darauf hinweisen, daß alle Thätigkeit, sofern sie etwas thut, ein Unterscheiden involvirt oder voraussetzt, und daß mithin wiederum die unterscheidende Thätigkeit als die Ur- und Grundthätigkeit gefaßt werden muß, weil eben durch sie erst wie überhaupt alle Unterschiedenheit, so auch der Unterschied zwischen Thun und That wie eine Mehrheit bestimmter (zusammen- und gegeneinanderwirkender) Kräfte, und damit die Möglichkeit, daß von irgend einem Thun eine That, von einer Ursache eine Wirkung ausgehe, gesetzt seyn kann. Man kann wohl sagen: Thätigkeit rein als solche sey Selbstbewegung. Allein Selbstbewegung, Bewegung-überhaupt ist nur ein andres Wort für Thätigkeit: Bewegung rein als solche ist Thätigkeit oder beruht auf Thätigkeit. Denn sie ist nur denkbar als Bewegung eines Sichbewegenden oder als Bewegung eines von einem andern Bewegten. Das Sichbewegende aber ist dieß nur durch seine Thätigkeit, das Bewegte ist dieß nur durch die Thätigkeit (Kraft) eines Andern. Bewegung ist eben nur Thätigkeit in der Form der Anschauung (und mithin ist nicht die Bewegung, wie Trendelenburg will, sondern die Thätigkeit ein Ursprüngliches, ein Ur- und Grundbegriff). Darum ist die Bewegung auch keineswegs immer und nothwendig Ortsveränderung oder räumliche Bewegung: der um sich selbst sich drehende Punkt, der um sein Centrum sich bewegende Kreis, wenn auch im s. g. Raume gedacht, verändert doch nicht seinen Ort. Beide unterscheiden sich nur dadurch, daß die Thätigkeit Dasselbe ist in der Form des Begriffs was die Bewegung in der Form der Anschauung, und dieser Unterschied involvirt, daß die Thätigkeit als Begriff alle besondren (bestimmten) Thätigkeiten wie alle Bewegungen unter sich befaßt, die Bewegung dagegen als

angeschaute Thätigkeit kein Allgemeines, sondern nur diese Anschauung ist und bleibt. (Weil Thätigkeit und Bewegung rein als solche identisch sind, können wir jede Thätigkeit, z. B. selbst die Thätigkeit des Unterscheidens, Vergleichens, Reflectirens auch in die Form der Anschauung und damit als Bewegung fassen; aber es ist eine Verwechselung der Begriffe, wenn man — mit Trendelenburg — eine solche angeschaute Thätigkeit, weil sie damit als Bewegung erscheint, mit der räumlichen Bewegung identificirt. Denn es findet — und wir sind uns dessen während des Anschauens auch vollkommen bewußt — beim Unterscheiden, Vergleichen ꝛc. durchaus keine Ortsveränderung, weder der verglichenen Objecte noch unsrer Vorstellungen Statt.) Was von der Bewegung rein als solcher gilt, muß mithin auch von der Thätigkeit rein als solcher gelten. Nun hat aber nicht nur Trendelenburg (in seinen logischen Untersuchungen) bereits dargethan, daß alle bisher versuchten Definitionen von Bewegung das zu Definirende vielmehr als bekannt voraussetzen und also keine Definitionen sind; sondern es läßt sich auch zeigen, daß und warum es unmöglich ist, eine Definition von Bewegung oder Thätigkeit-überhaupt zu geben. Einerseits nämlich setzt alles Definiren voraus, daß sein Object sich von irgend einem andern unterscheiden lasse: denn nur dadurch erhält es eine Bestimmtheit und läßt seine Bestimmtheit sich angeben. Allein Bewegung rein als solche läßt sich nur von Ruhe, Thätigkeit rein als solche nur von Unthätigkeit unterscheiden. Aber Ruhe, Unthätigkeit können umgekehrt wiederum nur von Bewegung und Thätigkeit unterschieden werden: Ruhe ist nur Nicht-Bewegung, Unthätigkeit nur Nicht-Thätigkeit; sie sind negative Begriffe, die als solche das Positive, das sie negiren, voraussetzen. Ich muß also bereits wissen, was Bewegung

ist, um angeben zu können was Ruhe sey. Andrerseits ist Thätigkeit, Bewegung, rein als solche ein durchaus Einfaches, so einfach wie unsre ersten unmittelbaren Perceptionen von einzelnen Farben, Tönen ꝛc., die ebenfalls undefinirbar sind. Sie lässt sich durchaus nicht in Momente oder Theile zerlegen, weil sie durchaus keine hat. Denn obwohl die Bewegung den Unterschied eines Bewegenden und Bewegten involvirt, so beweist dieß doch einerseits wiederum nur, daß auch der Bewegung als solcher wie überhaupt aller Thätigkeit die unterscheidende Thätigkeit als die Alles bedingende Ur- und Grundthätigkeit vorauszusetzen ist; andrerseits aber fällt jener Unterschied nicht in die Bewegung, sondern vor dieselbe, — denn durch jene Unterscheidung wird die Bewegung erst möglich, — hebt also ihre Einfachheit keineswegs auf. Das schlechthin Einfache aber lässt sich nicht definiren, weil jede Definition eine Verknüpfung mehrerer Vorstellungen ist, und mithin (einfache) Vorstellungen voraussetzt, die, weil sie die Voraussetzung alles Definirens sind, sich ihrerseits nicht definiren lassen.

Anmerkung. Es ist entschieden falsch, wenn Hegel — infolge seines haltlosen Strebens, seine Dialektik als absolutes Princip aller Begriffsentwickelung überall zur Anwendung zu bringen, — die Bewegung begrifflich in eine sie bedingende Beziehung zu den angeblich negativen Gegensätzen von Raum und Zeit stellt. Sie steht an sich so wenig in einer solchen Beziehung, daß vielmehr umgekehrt die Begriffe von Raum und Zeit den der Bewegung voraussetzen. Denn die leere abstracte Zeit, in welcher vermeintlich die Dinge sich folgen (während sie, wie sich zeigen wird, in Wahrheit nur das allgemeine Nach-einander der Dinge selbst ist), ist als solche nur die Bewegung dieses Aufeinanderfolgens; und der s. g. leere Raum, in welchem vermeintlich die Dinge sich befinden (während er in Wahrheit nur ihr allgemeines Neben-einander ist), ist als solcher nicht ruhende, sondern in's Unendliche sich ausdeh-

nende Leere. — Aber selbst die Bewegung in diesem Raume, die räumliche Bewegung als solche, ist ein durchaus Einfaches, und involvirt an sich keineswegs den Unterschied von Hier und Dort, aus welchem Zeno bereits deducirte, daß sie eben damit einen Widerspruch involvire, indem Eines und Dasselbige nicht zugleich hier und dort, nicht zugleich ruhend und sich bewegend seyn könne. Denn gesetzt auch wir wollten sie nur als ein Uebergehen von Hier in Dort fassen, so setzen wir ja eben damit in diesem „Uebergehen" die Bewegung rein als solche, d. h. Bewegung, die mit dem Unterschied von Hier und Dort noch nicht behaftet ist, voraus. Außerdem aber sind wir es allein, die diesen Unterschied im Hinblick auf die unterschiedlichen Dinge (Punkte) im Raume machen und willkührlich mit der Bewegung verknüpfen. Wir setzen ein Hier und unterscheiden von ihm ein Dort; an sich giebt es im reinen Raume, in der unterschiedslosen Leere weder das Eine noch das Andre, und folglich auch nicht in der räumlichen Bewegung rein als solcher. Dasselbe gilt aus denselben Gründen von der zeitlichen Bewegung. Auch sie ist eine schlechthin einfache Anschauung, die wir bereits haben müssen, wenn wir uns ein Uebergehen (Bewegung) von Einst in Jetzt ꝛc. vorstellen wollen; auch bei ihr schieben wir nur im Hinblick auf die unterschiedlichen (sich ändernden, entstehenden und vergehenden) Dinge den Unterschied von Jetzt und Einst in die Bewegung ein: an sich (abgesehen von den Dingen) ist die Zeit reine Bewegung, die schlechthin continuirlich, ohne Unterschiedenheit und ohne Unterbrechung fortläuft, d. h. an sich ist sie insofern dasselbe, was die räumliche Bewegung, als in dieser unmittelbar ein continuirliches Nacheinander schlechthin gleicher Momente gegeben ist. Die unterscheidende Thätigkeit und resp. die durch sie gesetzte (räumliche und zeitliche) Unterschiedenheit der Dinge ist daher wiederum die Voraussetzung, der Grund, nicht nur daß es einen Unterschied zwischen räumlicher und zeitlicher Bewegung, wie überhaupt zwischen Bewegung im engern und Thätigkeit im engern Sinne, sondern auch daß es unterschiedliche Raum- und Zeitpunkte (ein Hier und Dort, Jetzt und Einst) giebt. Durch sie also ist und wird die räumliche Bewegung erst eine räumliche, eine Ortsveränderung, die zeitliche eine zeitliche, ein Zeitverlauf, d. h. eine Bewegung zwischen zwei verschiedenen Punkten des Raums und der Zeit. Aber selbst diese Bewegung wird als Bewegung von jenem Unterschied keineswegs tangirt

oder alterirt: sie verläuft als räumliche wie als zeitliche zwischen den bestimmten Punkten in derselben unterschiedslosen Einfachheit und ununterbrochenen Continuität, die ihr an sich zukommt. — Sonach aber ergiebt sich das für die Logik höchst bedeutsame Resultat, daß die weit verbreitete (auch von Hegel wieder vertretene) Meinung, als involvire die Bewegung einen unvermeidlichen Widerspruch, nur ein alter, auf den Mangel an scharfer Unterscheidung ruhender Irrthum ist, und daß man mithin nicht mehr auf die Anschauung der Bewegung sich berufen kann, um die Allgemeingültigkeit des logischen Gesetzes der Identität und des Widerspruchs, welches das Sichwidersprechende für undenkbar erklärt, zu negiren. Daraus folgt unmittelbar, daß und warum wir Thätigkeit, Bewegung rein als solche nicht zu definiren vermögen. Denn ist sie eine einfache Vorstellung, so gehört sie zu den Elementen unsres Denkens, die gegeben seyn müssen, um uns complicirte Vorstellungen, Begriffe, Sätze, Urtheile bilden zu können, von denen also jede Definition unmöglich ist, weil sie eben die Voraussetzungen alles Definirens wie aller Begriffsbestimmung sind. Nichtsdestoweniger wissen wir sehr wohl, was Thätigkeit, Bewegung ist: denn wir erfahren es unmittelbar durch die Anschauung und durch unser eignes Thun; aber jeder weiß es nur durch seine eigne Anschauung, seine eigne Vorstellung, d. h. dadurch, daß er gemäß der Kategorie von Thätigkeit und That die erscheinenden Bewegungen und Veränderungen der Dinge unterscheidet. Damit entsteht ihm zwar nur die Vorstellung eines bestimmten Thuns (Geschehens), einer bestimmten Bewegung, aber diese Vorstellung involvirt den Begriff und resp. die Anschauung der Thätigkeit und Bewegung rein als solcher, d. h. sie involvirt den kategorischen Begriff der Thätigkeit und That als aprioriſches Element unsres Denkens, weil er nothwendig in allen bestimmten (ihm gemäß unterschiedenen) Thätigkeiten sich abspiegelt.

§ 30. Involvirt jedes Thätige als solches, d. h. jede Thätigkeit, sofern sie von Thun in That übergeht, jede Kraft, die eine Wirkung hat, in sich selbst ein Anderswerden, eine Veränderung, in welcher ihr Ansichseyn in Andersseyn übergeht, so folgt, daß damit insofern nichts Neues gegeben, sondern eben nur eine Veränderung des Vorhandenen eingetreten ist, als die

Thätigkeit nur die Form des Andersseyns (der That) annimmt, ohne damit aufzuhören Thätigkeit zu seyn. Denn die That ist eben nur relative Unthätigkeit (an sich ebenfalls Thätigkeit). Insofern also bleibt dasselbige Seyende nur als anderswerdend und resp. andersgeworden bestehen. Ist dagegen die Thätigkeit nicht die bloße Bewegung des Uebergehens in That, sondern ist zugleich das Thätige als solches entweder durch seine eigne oder durch eine andre unterscheidende Thätigkeit dergestalt bestimmt, daß es nicht nur von seiner That, sondern auch von seinem eignen Thun implicite sich unterscheidet, so ist jenes Uebergehen kein bloßes Anderswerden, sonders das Werden eines Andern, Werden im engern Sinne, Entstehen. Denn damit, daß das Thätige, indem es von Thun in That übergeht, zugleich von seinem Thun wie von seiner That sich unterscheidet oder unterschieden wird, geht es nicht in die That (und damit in sein Andersseyn) völlig ein und auf, sondern bleibt ihr zugleich unterschiedlich gegenüberstehen: seine That tritt damit als ein von ihm unterschiedenes Neues in's Daseyn. Dasselbe findet nothwendig statt, wenn unterschiedliche Seyende wegen der in ihrer Unterschiedenheit liegenden Beziehung auf einander gegenseitig auf und mit einander thätig sind, oder dadurch, daß sie in Folge ihrer Thätigkeit sich verändern, zur Einheit zusammengehen, was nothwendig geschieht, wo durch ihr Anderswerden die Trennung, die zwischen ihnen bestand, sich aufhebt. Auch hier ist das Resültat etwas Neues, das durch die Thätigkeit der Seyenden erst in's Daseyn tritt. Daseyendes aber ist jedes Seyende, welches durch ein Werden vermittelt, ein Gewordenseyn ist. — Sofern die mannichfaltigen (reellen wie ideellen, seyenden wie vorgestellten) Dinge, weil Centralpunkte von Kräften, wirken und thätig sind, und

in und mit ihrer Thätigkeit sich nicht bloß verändern, sondern dadurch auch neue Dinge entstehen, so müssen sie nothwendig in Beziehung auf Veränderung, Werden und Daseyn unterschieden seyn und werden. Wir müssen sie gemäß diesen Kategorieen unterscheiden, wenn wir sie als sich ändernd ꝛc. uns zur Vorstellung bringen wollen; und die Dinge müssen an sich nach denselben Kategorieen unterschieden seyn, wenn sie realiter thätig sind und auf und mit einander wirken. Denn wie jede Thätigkeit als solche, so involvirt auch alles Wirken und Geschehen in der Natur eine Veränderung der thätigen Kräfte und damit der Dinge in sich selbst, und das Zusammenwirken mehrerer ergiebt nothwendig eine Wirkung, die von jeder der zusammenwirkenden Kräfte verschieden, und somit ein Besondres, Neues, vorher nicht Vorhandenes ist. Ja wir müssen jene Kategorieen, wenn auch implicite und unbewußt, immer schon angewendet haben, um irgend Etwas als That (Product, Folge, Wirkung) von andern Thaten unterscheiden zu können. Denn ein solches Etwas setzt eine Veränderung, eine Thätigkeit die in That, und resp. ein Werden das in Daseyn übergeht, voraus, und kann mithin als ein bestimmtes (von andern Thaten unterschiedenes) nur aufgefasst werden, sofern es gemäß den Kategorieen der Veränderung, des Werdens und resp. Daseyns schon vorher unterschieden und damit als That-überhaupt aufgefasst ist.

Anmerkung 1. Jeder Stein, jede Pflanze, jedes Thier, Jeder von uns, verändert sich infolge der eignen Thätigkeit und des Aufeinanderwirkens der Dinge; und doch bleiben sie und wir insofern dieselben, als mit der bloßen Veränderung kein neuer Stein, keine neue Pflanze ꝛc. entsteht. Dagegen entstehen unsre Vorstellungen erst, indem wir unsre Sinnesempfindungen von einander und von uns selbst unterscheiden und sie damit uns selber im-

manent gegenüberstellen. Ebenso entstehen alle Werke des Menschen, weil der Mensch überall sich nicht nur von seiner That, sondern auch von seiner Thätigkeit unterscheidet und ihr gegenüber (als Grund der Thätigkeit, als Kraft) bestehen bleibt. Es entstehen durch Befruchtung, Zeugung, Geburt in mannichfaltiger Form Pflanzen und Thiere, weil durch den Lebensproceß eine Unterscheidung und weiter eine Absonderung der Geburt von der Mutter hervorgerufen wird. Es entstehen aber auch Wasser, Salze und die mannichfaltigsten unorganischen Stoffe, wenn die ursprünglichen Substanzen (die elementaren Atome) durch ihr Anderswerden im chemischen Processe sich zu Einheiten verbinden, die insofern als ein Besondres, Neues angesehen werden müssen, weil sie ganz andre Eigenschaften, Kräfte, Wirkungen zeigen als die einfachen Stoffe vor ihrer Verbindung.

Anmerkung 2. Die Naturforscher führen, um die Unveränderlichkeit der Atome zu retten, alle Veränderung, alles Werden, Entstehen und Vergehen auf die bloße Bewegung, die Verbindung und Trennung der Atome (resp. Molecule) zurück. So soll z. B. Wasser, das bekanntlich durch die chemische Verbindung von Sauer- und Wasserstoffatomen unter Mitwirkung von Wärme (Glühhitze) entsteht, sich dadurch bilden, daß die Aetherspähren, welche die Atome des Sauer- und Wasserstoffs vor ihrer Verbindung zu Wasser umgeben, sich von ihnen ablösen und damit durch Wegfall der sie trennenden Aetherspähren die unmittelbare Verbindung der Atome ermöglicht wird. (Auf einem ähnlichen Vorgang soll jeder chemische Proceß, alle Veränderung der Dinge beruhen). Allein jene Ablösung der Aetherspähren von den Atomen (Moleculen) des Sauer- und Wasserstoffs muß doch eine Ursache haben, die hier nur in der Mitwirkung der Wärme liegen kann. Aber die Wirkung der Wärme — die ihrerseits nur auf einer Bewegung der Aetheratome, resp. der ponderabeln Atome beruhen soll — besteht überall in der größern Ausdehnung der Körper (durch die weitere Entfernung der Atome von einander, aus denen sie bestehen): die Wärme als mitwirkende Kraft ist mithin ausdehnende Thätigkeit. Und folglich ist es ein offenbarer Widerspruch, daß sie hier, in diesem Falle, das gerade Gegentheil, die Annäherung und Vereinigung der Sauer- und Wasserstaffatome bewirken soll. Die Erklärung erklärt mithin nichts, und lässt es außerdem völlig unerklärt, wie die bloße Vereinigung die Natur der Atome so verändern könne,

daß sie, zu Wasser verbunden, ihre frühern Eigenschaften (Kraftäußerungen) gänzlich verlieren und ganz andre gewinnen und zeigen.

§ 31. Indem die Seyenden nur überhaupt als Seyende gefaßt, d. h. in Beziehung auf ihr Seyn, Ansichseyn ꝛc. von einander unterschieden werden, werden sie zugleich implicite, aber nothwendig als neben einander vorgestellt, d. h. mit der ersten Unterscheidung zweier Objecte von einander und also mit der Bildung unsrer ersten Vorstellungen überhaupt entsteht zugleich implicite die Raumvorstellung. Denn indem wir zwei gleichzeitige Sinnesempfindungen von einander unterscheiden und sie damit zu Vorstellungen erheben, scheiden wir sie, wie gezeigt, von einander, verknüpfen sie aber auch zugleich mit einander, indem wir sie auf einander beziehen, und stellen sie beide unserm Selbst gegenüber. Diese Scheidung, weil sie eben Verknüpfung ist, involvirt zwar noch keine bestimmte Sonderung, keine Trennung der Seyenden; wohl aber involvirt sie das Nebeneinander derselben. Denn Das, was vom Andern geschieden und zugleich mit ihm verknüpft erscheint, erscheint eben damit neben dem Andern. Schon das unmündige Kind, indem es den Stuhl als neben seinem Bett und dieses als neben der Wand sich vorstellt, d. h. indem es dieß Nebeneinander, das unmittelbar mit dem Unterscheiden der Dinge gegeben ist, zum Object seiner Anschauung (Auffassung) macht, bildet sich daher eine Raumvorstellung, die zwar nur auf den Kreis seiner Umgebung sich bezieht, aber die wesentlichen Elemente des Begriffs involvirt. Denn eben darin, daß alle Dinge nothwendig neben einander seyn und als neben einander vorgestellt werden müssen, besteht das, was wir Räumlichkeit nennen: der Raum-überhaupt ist nichts andres als das all-

gemeine Nebeneinander der Dinge. Er besteht nothwendig realiter als eine allgemeine Form der Existenz der Dinge, die sie erhalten indem sie unterschieden sind und werden, weil auch die Dinge-an-sich, so gewiß sie mehrere und somit unterschiedene sind, nothwendig neben einander seyn müssen. Und er besteht ebenso nothwendig idealiter als eine allgemeine Existenzialform aller vorgestellten Objecte und damit unsrer Vorstellungen selbst, die sie erhalten, indem sie durch Unterscheidung entstehen, weil wir uns schlechthin nichts vorzustellen vermögen ohne es von Andrem zu unterscheiden und damit neben Andres zu stellen. Er ist aber auch nothwendig eine allgemeine Norm der unterscheidenden Thätigkeit, ein kategorischer Begriff. Denn als das allgemeine Nebeneinander ist er das in jedem bestimmten Nebeneinander bestimmter Dinge Eine und Gleiche, allen Dingen (als neben andern seyenden) Gemeinsame. Und so gewiß jedes Seyende neben irgend einem andren seyn und vorgestellt werden muß, so gewiß ist jedes dadurch vom andern unterschieden, daß es neben andern Seyenden als das andre sich befindet. Eben damit nimmt jedes einen andern, unterschiedenen und somit bestimmten Raum, einen Ort ein. Unterschiedliche Räume aber können als unterschiedliche nur gesetzt und aufgefaßt werden, sofern die unterscheidende Thätigkeit die Objecte in Beziehung auf den Raum-überhaupt, d. h. in Beziehung auf ihr Nebeneinanderseyn, also gemäß dem allgemeinen formalen Begriffe der Räumlichkeit als allgemeiner Form des Daseyns unterscheidet.

Anmerkung. Es ist nicht wahr und daher auch in Wahrheit nicht bewiesen noch beweisbar, daß der s. g. reine Raum, d. h. die leere, unbegränzte und unbegränzbare Ausdehnung, eine s. g. reine, d. h. eine ursprüngliche (angeborene), aprioriſche Anschauung sey, wie Kant behauptet. Diese „reine" Anschauung entsteht vielmehr

erst durch Abstraction, nachdem wir die Vorstellung eines leeren Raumes gewonnen haben. Diese Vorstellung aber bildet sich erst, wenn wir beginnen die Dinge hinsichtlich ihrer Umgränzung und Entfernung von einander zu unterscheiden, und sie demgemäß, von aller ihrer anderweitigen Bestimmtheit absehend, nur in Bezug auf ihre Umgränzung oder Entfernung in's Auge fassen: die bloße Umgränzung, die bloße Entfernung, abgesehen von den sie ausfüllenden Dingen, ist ein leerer Raum. Dieser leere Raum hat allerdings, wie jedes Ding, nothwendig irgend eine Ausdehnung, einen Umfang. Aber der Begriff der Ausdehnung ist keineswegs mit dem des Raumes identisch. Die Vorstellung der Ausdehnung entsteht vielmehr erst durch Anwendung der Kategorie der Quantität auf die Räumlichkeit und die räumliche Disposition der Dinge, d. h. erst dadurch, daß wir die Dinge in Beziehung auf die Größe ihres Umfangs und ihrer Entfernung von einander zu unterscheiden beginnen. Denn die Ausdehnung ist, wie sich zeigen wird, selbst nichts andres als die räumliche Größe (vgl. unten § 40 f.). Eben darum aber hat sie den Raum zu ihrer Voraussetzung. Nur sofern die Dinge außer und neben einander sind, können sie eine Ausdehnung haben; wären sie schlechthin in sich und in einander, so könnte von ihrer Ausdehnung nicht die Rede seyn. Und nur dasjenige können wir als ausgedehnt vorstellen, an welchem wir wenigstens zwei Punkte neben einander noch zu unterscheiden vermögen: fällt diese Möglichkeit hinweg, so fällt die Vorstellung der Ausdehnung mit hinweg. Je mehr Punkte daher zwischen den Gränzen einer Ausdehnung sich unterscheiden lassen, desto größer erscheint die Ausdehnung. Die Anschauung des Raumes als leerer bloßer Ausdehnung, weit entfernt die Bedingung oder Voraussetzung aller räumlich vorgestellten Objecte zu seyn, ist mithin selbst nur die Anschauung eines Neben einander von unbestimmt vielen Raumpunkten: die leere Ausdehnung ist nur denk- und anschaubar als ein solches Nebeneinander, hat also vielmehr ihrerseits die wahre Vorstellung des Raumes als des allgemeinen Nebeneinander alles — reellen wie ideellen — Seyenden (also auch aller bloßen Raumpunkte) zu ihrer Voraussetzung. Als ein solches Nebeneinander ist indeß die reine leere Ausdehnung doch wenigstens denkbar. Wird sie dagegen zugleich für unendlich (unbegränzt) erklärt oder ausgegeben, so ist damit keine Anschauung,

sondern eine reine Illusion, eine bloß vermeintliche, nur dem Namen nach existireude Anschauung bezeichnet. Die schlechthin gränzenlose Ausdehnung ist in Wahrheit weder denk- noch anschaubar. Denn zunächst vermögen wir jede Ausdehnung als solche nur anzuschauen, sofern und indem wir sie mit dem äußern oder innern Blick vom einen Ende zum andern, Punkt für Punkt durchlaufen, was bei der gränzenlosen Ausdehnung unmöglich ist. Sodann aber wäre ja das schlechthin Unbegränzte (das nur negativ Unendliche) ein rein negativer Begriff, der das, was er negirt, also die Gränzen vielmehr voraussetzt; und andrerseits läßt sich das schlechthin Gränzenlose von nichts Andrem unterscheiden, weil jeder Unterschied eine Negation und zugleich das Nebeneinander der Unterschiedenen, eben damit aber räumlich eine Gränze involvirt. Die gewöhnliche Definition des Raums als einer gränzenlosen leeren Ausdehnung, in welcher die Dinge sich befinden und von welcher jedes einen bestimmten Theil ausfüllt, ist daher keine Anschauung, kein Begriff, sondern vielmehr eine Begriffsverwechselung, eine Gedankenlosigkeit, infolge deren das bloße Ende unsrer abstrahirenden Thätigkeit, unsers Absehens von jeder bestimmten Räumlichkeit und jeder bestimmten Ausdehnung, das schlechthin Unbestimmte, Unbestimmbare und Unvorstellbare, das damit übrig bleibt, doch als Inhalt einer Vorstellung genommen und mit dem Unendlichen identificirt wird. — Gleichwohl kann der Raum als das allgemeine Nebeneinander der Dinge insofern unbegränzt genannt werden, als er einerseits das Nebeneinander schlechthin aller Seyenden ist und somit nicht an irgend einem Andern, sondern nur an und in sich selbst seine Gränze haben kann, und als andrerseits wir diese seine Umgränzung in ihrer Bestimmtheit nicht zu erfassen vermögen. (Aber, wird man mit Kant einwenden, diese Totalität des Seyns, das Universum, können wir uns nicht denken ohne zugleich zu denken, daß es von einem in's Unbestimmte [Unendliche] sich ausdehnenden Raume umgeben, begränzt sey. Das ist zwar richtig, d. h. so thun wir zwar, aber es beweist nur, daß wir auch das Universum uns nicht zu denken vermögen, ohne es von irgend einem Andern zu unterscheiden, und daß wir es, statt von irgend einem einzelnen Seyenden, das zu ihm gehört und in ihm befaßt ist, von Etwas außer ihm unterscheiden, womit wir nothwendig dieß Andre als neben ihm vorstellen. Und da dieß Andre gar keine andre Bestimmtheit hat noch haben oder erhalten

kann als neben dem All zu seyn oder vorgestellt zu werden, da es also ein schlechthin Unbestimmtes, und Unbestimmbares ist, so fassen wir es als bloße, leere, ins Unbestimmte sich verlierende Ausdehnung. Aber dieß schlechthin Unbestimmte und Unbestimmbare, Leere, Inhalt- und Formlose ist als solches ein rein Negatives, ein bloßes Nichtseyn, und in seiner Beziehung auf das Universum des Seyenden das Nichtseyn eben desselben, d. h. es ist eben nur ein andrer Name für die räumliche Negation, die Gränze (Umgränzung) des Universums, die es an sich selbst hat. Fassen wir den leeren Raum neben dem Universum als ein Positives, ein Seyendes, so gehört er offenbar zum Universum als der Totalität alles Seyenden, kann also nicht von ihm unterschieden, nicht neben ihm gedacht werden). — Ebenso endlich kann man sagen, daß jedes Ding im Raume sey. Denn das allgemeine Nebeneinander aller Seyenden ist zugleich ihr allgemeines Beisammen, und dieß Beisammen umfasst jedes Einzelne, weil es eben das Allgemeine ist, das alle Einzelnen in ihrem Nebeneinander unter sich begreift. Nehmen wir ihn von dieser Seite als dieses Alles Umfassende (Umfangende), und sehen dabei von den Dingen, die er umfasst, völlig ab, so fällt der Begriff des Raums allerdings mit der Anschauung der reinen Ausdehnung oder des allgemeinen Umfangs alles Seyns in Eins zusammen. Und insofern, aber auch nur insofern kann man mit Kant sagen, der Raum rein als solcher sey eine reine Anschauung.

§ 32. Sollen die Dinge in Beziehung auf ihr Nebeneinander, d. h. räumlich unterschieden seyn und werden, und damit jedes seinen bestimmten Ort und seine bestimmte Räumlichkeit erhalten, so müssen sie nothwendig nach den s. g. Dimensionen des Raum unterschieden werden. Diese bezeichnen nämlich die möglichen allgemeinen Richtungen, in denen die Dinge neben einander seyn können. Die Richtung aber ist begrifflich die Beziehung eines Dinges zum andern, welche wir implicite setzen, indem wir die Dinge räumlich von einander unterscheiden, sie also räumlich auf einander beziehen, und damit ihren Ort bestimmen. Denn diese Beziehung ist noth-

wendig selber eine räumliche, und die räumliche Beziehung eines Dinges (Punktes) zum andern ist die Richtung. Richtungen wird es mithin ebenso viele und mannichfaltige geben müssen, als es verschiedene Oerter (Punkte — Dinge) im Raume giebt. Jede dieser Richtungen wird, indem wir sie in's Auge fassen (anschauen), nothwendig als Bewegung und zwar als Bewegung in gerader Linie vorgestellt: die gerade Linie ist eben nur die angeschaute Richtung eines Punkts auf einen bestimmten andern. Denn da sie von Einem Punkte zu Einem bestimmten andern hingeht, so ist sie auch nur durch Einen Punkt bestimmt, und die durch Einen Punkt bestimmte Richtung (Bewegung) ist nothwendig unveränderlich dieselbe, Eine, sich gleich bleibende, d. h. eine geradlinige (während die durch mehrere verschiedene Punkte bestimmte Richtung auch selbst nur eine verschiedene, ungleiche, wechselnde, d. h. eine krumme oder gebrochene Linie seyn kann). Allein diese vielen unterschiedlichen Richtungen können nur unterschiedene seyn und als solche aufgefasst werden, wenn es gewisse Gesichts- oder Beziehungspunkte giebt, worin sie unterschieden und resp. gleich sind: sonst wäre ihre Unterschiedenheit undenkbar. Es muß mithin, wie für alle Unterschiedenheit von Objecten überhaupt, so auch für die Unterschiedenheit der Richtungen im Raume Kategorieen geben, nach denen sie unterschieden sind und durch die sie ihre Bestimmtheit erhalten. Eine solche Specialkategorie für die mannichfaltigen Richtungen im Raume ist die Dimension, d. h. die Dimension ist diejenige Richtung, die wir als Norm oder Unterscheidungsprincip fassen, zu Grunde legen und anwenden, um ihr gemäß die übrigen Richtungen von einander zu unterscheiden. Als Kategorie ist sie eine allgemeine Richtung, welche die mannichfaltigen, ihr gemäß unterschiedenen (bestimmten)

Richtungen unter sich befasst. Eben damit ist sie zugleich das in ihnen Eine und Gleiche, ihnen allen Gemeine, worin sie alle auf dieselbe gleiche Weise von einer Mehrheit andrer Richtungen unterschieden sind. So können wir uns eine unbestimmbare Anzahl von Linien (Richtungen) denken, welche irgend eine andre gerade Linie in den verschiedensten Winkeln schneiden: insofern sind sie selbst unter einander verschieden, zugleich aber sind sie darin alle gleich, daß sie sämmtlich jene andre Linie schneiden. Dieß ihnen allen Gemeine, relativ Identische ist die Dimension, die ihnen zukommt. Durch sie unterscheiden sie sich auf die gleiche Weise von allen den Linien, welche mit der Grundlinie parallel laufen. Diesen Parallelen kommt eine andre Dimension zu, weil sie, obwohl in verschiedener Entfernung und in verschiedener Lage um die Grundlinie herumliegend, doch insofern alle gleich sind, als sie weder die Grundlinie noch einander schneiden. Die dritte Dimension beruht darauf, daß von jenen ersten die Grundlinie schneidenden Linien wiederum eine unbestimmbare Anzahl zwischen je zwei Parallelen und somit in derselben Fläche liegen können: alle diese sind eben darin einander gleich, und von denen zwischen andern Parallelen (in andern Flächen) liegenden auf die gleiche Weise unterschieden. — Warum aber giebt es nur drei Dimensionen? Wir könnten uns mit der Antwort begnügen: weil nun einmal thatsächlich die mannichfaltigen Richtungen im Raum nur nach drei Specialkategorieen unterschieden sind. Allein wenn wir darauf reflectiren, wie überhaupt unsre Raumvorstellung zu Stande kommt, so läßt sich doch so viel darthun, daß und warum nur drei Dimensionen denkbar und denknothwendig sind. Indem wir nämlich im Unterscheiden ein Object unsrem Ich gegenüber stellen (es vorstellen), setzen wir eben damit implicite

eine gerade Linie. Denn das Gegenüber involvirt die Richtung (Beziehung) vom Object zu unserm Ich (Subject), welche, von Einem Punkte ausgehend, durch einen einzigen andern Punkt bestimmt wird. Und indem wir das Object A von einem andern Object B unterscheiden, setzen wir ebenso nothwendig eine zweite gerade Linie als diejenige Richtung, welche, von dem einen Punkte (Objecte) ausgehend, durch den einzigen andern, auf den sie hinzielt, bestimmt wird. Beide Linien schneiden sich nothwendig und bilden einen Winkel, und mit dem den beiden Objecten gegenüberstehenden Subject ein Dreieck. Damit sind implicite die beiden ersten Dimensionen gesetzt und in ihrer Nothwendigkeit dargethan. Die dritte aber beruht darauf, daß wir nicht bloß A von B, sondern auch beide von einem C unterscheiden. Dieses aber kann nur entweder in derselben Fläche mit A und B oder außer derselben (über oder unter A und B) liegen: eine dritte Möglichkeit ist ausgeschlossen (undenkbar). Der Raum kann also nur drei Dimensionen haben; und er hat nothwendig drei Dimensionen, weil wir die vorgestellten Objecte (die erscheinenden Dinge) nicht als bloße (ausdehnungslose) Raumpunkte, sondern nur als ausgedehnt, in verschiedenen Richtungen den Raum erfüllend, vorstellen können. (Vergl. § 40 Anmerk.). Die mathematische Figur, die mit unsrer Raumvorstellung (mit jener Unterscheidung der ersten drei Objecte von uns selbst, dem Subjecte) implicite entsteht, ist sonach nicht ein bloßes Dreieck, sondern eine Pyramide, welche die drei Dimensionen darstellt, die jedem ausgedehnten Objecte (Körper) zukommen müssen.

Anmerkung 1. Die aufgestellte Definition der geraden Linie ist die allein haltbare. Die Bestimmung derselben als des kürzesten Weges zwischen 2 Punkten (Legendre) ist zwar richtig, aber eine

Tautologie, die das zu Definirende voraussetzt; denn den kürzesten Weg kann ich nur durch Messen finden, und messen kann ich nur mittelst der geraden Linie. Leibniz's Erklärung: die Gerade sey eine Linie, in der jeder Theil dem andern ähnlich (similis) sey, ist zu weit; denn auch in der Kreislinie ist jeder Theil dem andern ähnlich. Und die Definition J. Delboef's: „die Gerade sey eine homogene Linie, d. h. eine Linie, deren Theile beliebig genommen unter sich gleich seyen und nur in der Länge sich unterscheiden" (Prolegomènes philosophiques de la Géometrie, Liège, 1860), setzt nicht nur den Begriff der Linie, sondern auch der geraden Linie voraus; denn Länge ist nur der quantitative Unterschied einer geraden Linie von einer andern, und die reine Länge ist die gerade Linie rein als solche.

Anmerkung 2. Auf der dargelegten Nothwendigkeit der drei Dimensionen des Raums und auf der gleichen Nothwendigkeit, daß in und mit allem Unterscheiden (Auffassen — Vorstellen) implicite die Anschauung der geraden Linie, resp. des Winkels und des geradlinigen Dreiecks gesetzt wird, beruht die aprioriſche Natur der Mathematik, die aprioriſche Gewißheit und Evidenz der geometrischen Sätze und damit die Wissenschaftlichkeit der Geometrie und Stereometrie. Denn ist die gerade Linie ihrem Ursprunge nach eine nothwendige, in der Natur unsres Denkens liegende, in und mit der Thätigkeit des Unterscheidens implicite gesetzte Anschauung, so ist auch ihre Bestimmtheit (Beschaffenheit) eine nothwendige, und besteht darin, daß sie nur Eine, unveränderliche, sich gleich bleibende Richtung (Ausdehnung) hat. Und weil ebenso das Dreieck seinem Ursprung nach eine nothwendige Anschauung (Figur) ist, darum ist es eine Grundfigur der Mathematik, die einfachste geradlinige Figur, aus der alle übrigen zusammengesetzt oder als zusammengesetzt gedacht werden können. Aus der aprioriſchen Nothwendigkeit, mit der diese Grundfigur überhaupt sich bildet und die ihr daher innerlich anhaftet, erklärt sich und folgt die Nothwendigkeit ihrer Beschaffenheit, die nothwendige Bestimmtheit, die ihren Theilen, den Linien und Winkeln, in ihrem Verhältniß zu einander zukommt (— daß je 2 Schenkel nothwendig größer als der dritte, die 3 Winkel nothwendig = 2 R sind ꝛc. —). Aber auch die erste fundamentale Figur aller sphäriſchen Constructio-

nen der Mathematik, der Kreis, involvirt und gründet sich auf dieselbe Nothwendigkeit. Denn wie wir zunächst im Unterscheiden bloß zweier Objecte von einander implicite ein geradliniges Dreieck construiren, ebenso nothwendig beschreiben wir implicite einen Kreis, indem wir nach einander alle die mannichfaltigen Objecte, die wir percipiren, nicht nur von einander, sondern eben damit von unserm Ich unterscheiden und somit ihm gegenüberstellen. Dabei bildet das Ich den festgehaltenen (fixirten) Punkt, von dem die unterscheidende Thätigkeit aus und auf die Objecte hingeht, und die Objecte, indem sie, nach einander aufgefasst, um diesen Punkt sich herumordnen, bilden ein Nebeneinander von Punkten, das nothwendig die streng mathematische Form eines Kreises (resp. einer Kugel) annimmt. Denn das unterscheidende Ich ist an sich von jedem dieser Objecte (Punkte) gleich weit entfernt, weil ja an sich jedes derselben nur eine bestimmte Sinnesempfindung (Perception) unsrer Seele ist, welche die unterscheidende Thätigkeit von ihr scheidet und ihr gegenüberstellt. Dem Kinde erscheinen daher auch ursprünglich alle äußern Gegenstände gleich nahe: sonst würde es nicht nach dem Monde greifen; und ebenso haben alle von angeborener Blindheit Geheilten übereinstimmend ausgesagt, daß ihnen beim ersten Aufthun der Augen nach der Operation alle Gegenstände gleich nahe (in nächster Nähe, gleichsam ihre Augen berührend) erschienen seyen. Vergl. Psychologie, S. 156. T. K. Abbot: Sigh tand Touch etc. London, 1864, p. 144 f.

§ 33. Dem kategorischen Begriffe des Raums tritt correspondirend der Begriff der Zeit unmittelbar zur Seite. Die Zeitvorstellung gewinnen wir (wie die Entwicklung des Kindes zeigt) zwar später als die Raumvorstellung, erst dann, wenn wir nicht mehr bloß die Erscheinungen (Perceptionen) von einander, sondern auch ihr Eintreten und Verschwinden, den Wechsel unsrer Anschauungen und Vorstellungen, von unserm ihnen gegenüber stehen bleibenden Ich unterscheiden. Damit daß wir uns dieses Unterschieds bewußt werden, kommt uns die Aufeinanderfolge derselben zum Bewußtseyn, d. h. wir erhalten eine Vorstellung von dem Nacheinander unsrer Perceptionen

und Vorstellungen. Aber an sich ist die Zeit bereits damit in unserm Denken gesetzt, daß wir mit unsrer unterscheidenden Thätigkeit von Object zu Object fortschreiten, daß wir nicht bloß A von B, sondern auch B von C u. s. w. unterscheiden, und daß schon in unserm Unterscheiden selbst ein Vorher und Nachher, ein Prius des Thuns und ein Posterius der That implicite gegeben ist. Eben darin, daß nicht nur unsre Seele, sondern überhaupt alles Seyende als solches thätig (ein Centrum von wirkenden Kräften) und somit nach Thun und That, Veränderung, Werden und Gewordenseyn unterschieden ist, liegt es unmittelbar, daß auch die Zeit eine allgemeine Form des Seyenden-überhaupt, eine allgemeine Existenzialform ist. Sie besteht nothwendig realiter so gewiß die Dinge-an-sich thätig sind, weil sie eben damit aus Thun in That übergehen und weil das Thun nothwendig das Prius der That, das Anderswerden das Prius der Veränderung, das Werden das Prius des Gewordenseyns ist. Sie besteht ebenso nothwendig idealiter als allgemeine Form unsres Bewußtseyns, weil nur durch die unterscheidende Thätigkeit uns etwas zum Bewußtseyn kommt und weil wiederum das Unterscheiden nothwendig das Prius des gesetzten Unterschieds, das Denken (Auffassen) das Prius des Gedankens ist. Sie beruht mithin im letzten Grunde auf dem im Wesen der Thätigkeit liegenden Unterschiede von Thun und That, d. h. sie besteht darum als allgemeine Form des reellen wie ideellen Seyns, weil alle Thätigkeit ein Uebergehen von Thun in That und der Unterschied von Thun und That den Unterschied von Vorher und Nachher involvirt. Das Vorher fällt in Eins zusammen mit dem Thun, das Nachher mit der That. Das Vorher geht mithin nothwendig in Nachher über; und sofern die That (das Gewordene, Entstandene) wie-

derum ihrerseits thätig ist und somit in Thun übergeht, so wird das Nachher wiederum zu einem Vorher für ein andres Nachher. Diese Bewegung des Uebergehens von Vorher in Nachher und Nachher in Vorher, die durch den Unterschied beider continuirlich hindurchgeht, ist die Zeit als das allgemeine Vor- und Nach-einander der Seyenden. Wie der Raum, ist aber auch die Zeit ein allgemeiner kategorischer Begriff. Denn so gewiß alles Seyende nach Thätigkeit und That, nach Veränderung, Werden und Gewordenseyn unterschieden ist, so gewiß muß jedes auch in Beziehung auf das Vorher und Nachher, das in und mit allem Thun und Geschehen gegeben ist, unterschieden seyn und werden. Eben damit aber ist und wird jedes in Beziehung auf die Zeit unterschieden. Jedes hat seine Zeit, d. h. jedes erhält und occupirt nothwendig in jener Bewegung, im allgemeinen Vor- und Nacheinander einen Punkt (Stand), der dadurch von allen andern unterschieden, ein bestimmter Punkt ist, daß es zwischen einem andern Vorher und Nachher steht als die andern Dinge. Die Dinge in Beziehung auf die Zeit unterscheiden, heißt ihnen diesen Standpunkt anweisen und resp. den ihnen zukommenden (gegebenen) Standpunkt auffassen. Wir müssen die Dinge nach dieser Kategorie unterscheiden, weil wir sie sonst nicht als Thätigkeiten und Thaten, als sich verändernd, als werdend und geworden auffassen können; und ebenso nothwendig müssen die Dinge an sich in Beziehung auf die Zeit unterschieden seyn, weil sie sonst nicht mannichfach thätig, sich verändernd ꝛc. seyn könnten.

Anmerkung 1. Die reale Zeitstellung der Dinge ist von derjenigen, die wir ihnen in unsrer Zeitrechnung ertheilen, wohl zu unterscheiden. Die Schlacht bei Leipzig hatte andre Thaten, Ereignisse, Umstände ꝛc. zu ihrem Vorher und andre zu ihrem Nachher als die Schlacht bei Jena, und diese wiederum andre als die

Schlacht bei Austerlitz: jede steht also zwischen einem andern Vorher und Nachher von Dingen als die beiden andern. Das ist ihre reale, objective Zeitstellung, der Punkt, den jede im Verlauf der realen Zeit einnimmt. Daß wir die Zeit nach Tagen und Jahren messen und die Jahre nach der Geburt Christi zählen, geht den realen Zeitverlauf nichts an; das thun wir auf unsre Hand, um uns die Zeitbestimmung der Dinge zu erleichtern und ihr größere Genauigkeit zu geben. Nur daß die Zeit durch eine regelmäßige räumliche Bewegung (und umgekehrt, die räumliche Bewegung hinsichtlich ihrer Geschwindigkeit durch den Zeitverlauf) sich messen läßt, ist von Interesse, erklärt sich aber einfach daraus, daß jede räumliche Bewegung, weil sie auf Thätigkeit (auf wirkenden Kräften) beruht und also ein Uebergehen von Thun in That (von ihrem Anfang zu ihrem Ende) involvirt, eben damit selbst zugleich eine Zeitbewegung, ein Uebergehen von Vorher in Nachher ist.

Anmerkung 2. Mit dem Begriff der Dauer steht der Begriff der Zeit ebenso wenig in unmittelbarem Zusammenhang als der Begriff der Ausdehnung mit dem des Raums. Von der Dauer einer Erscheinung weiß das Kind, obwohl es bereits den Wechsel der Erscheinungen bemerkt hat, zunächst ebenso wenig wie von der Ausdehnung oder Entfernung der Gegenstände. Jene Vorstellung bildet sich erst durch Anwendung der Kategorie der Quantität auf die Zeit und deren Verlauf, infolge der Bemerkung, daß die eine Erscheinung unverändert bestehen bleibt, während andre sich ändern oder vergehen. (Vgl. § 42). — Den Begriff der Zeit selbst aber gewinnen wir nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, durch bloßes Abstrahiren von der Bestimmtheit der einander folgenden Erscheinungen. Denn dadurch erhalten wir wohl die Anschauung einer leeren continuirlichen Folge von unbestimmten oder beliebig bestimmbaren Momenten, die schon mit der räumlichen Bewegung gegeben ist, aber nicht die Vorstellung dessen, was in allem und jedem Nacheinander der Dinge das Eine und Gleiche, allen Gemeine, von der räumlichen Bewegung Unterschiedene ist. Diese Vorstellung bildet sich uns erst, wenn wir das Nacheinander der Dinge rein als solches von ihrem ruhigen Neben einander unterscheiden. Dadurch erst kommt es uns zum Bewußtseyn, daß die Zeit eine Bewegung involvirt, die nicht nur vom Raume, sondern auch von der räumlichen Bewegung als bloßer Ortsver-

änderung unterschieden ist, weil sie die Existenz und resp. die Beschaffenheit des Dinges (und nicht bloß seine Stellung neben andern Dingen) betrifft. Allein dieser allgemeine Begriff fällt formell in Eins zusammen mit jener Anschauung einer Folge beliebiger, unbestimmter, weil ganz allgemein gefasster Vorstellungsobjecte (die in dieser Allgemeinheit zu bloßen Zeitmomenten werden), und *insofern* kann auch die Zeit als eine reine Anschauung betrachtet werden. — Da das *allgemeine* Nacheinander der Dinge jeden *einzelnen* Zeitpunkt und damit alle einzelnen Dinge *in sich befasst*, kann man wie beim Raume so auch hier sagen, daß alle einzelnen Dinge *in* der Zeit seyen. Und sofern die Bewegung der Aufeinanderfolge der Dinge rein als solche keine bestimmbaren Gränzen hat (sofern wir sie vielmehr nur als begränzt ansehen können, wenn wir anderweitige Gründe haben anzunehmen, daß sie in einem Kreislaufe zu ihrem Ausgangspunkte [Gott] zurückkehre), kann man die Zeit als unendlich bezeichnen. Nur involvirt diese Bezeichnung keineswegs die Vorstellung eines schlechthin Gränzenlosen, sondern nur die Vorstellung eines fortwährenden Hinausrückens der Gränzen, einer fortwährenden Vermehrung des Gegebenen durch Hinzufügung neuer Zeitmomente (Entstehung neuer Dinge).

§ 34. Auch die Zeit hat nothwendig drei *Dimensionen*. Denn indem wir das Vorher und Nachher unterscheiden und wiederum das Nachher als ein Vorher für ein andres Nachher fassen, unterscheiden wir die Vergangenheit von der Zukunft und von beiden die Gegenwart als den Uebergangspunkt der einen in die andre. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind die *Specialkategorieen* für die Unterscheidung der Dinge in Beziehung auf die Zeit. Denn die Vergangenheit ist das *allgemeine* Vorher, das die ganze Vielheit und Mannichfaltigkeit der ihr angehörigen Dinge, trotz ihrer verschiedenen Zeitdauer und der Verschiedenheit ihrer Zeitstellung, unter sich begreift und von dem ihm folgenden allgemeinen Nachher scheidet. Die Zukunft ist das *allgemeine* Nachher,

das trotz der gleichen Verschiedenheit die Gesammtheit der einem allgemeinen Vorher folgenden und also erst werdenden, entstehenden, zu erwartenden Dinge umfasst. Die Gegenwart ist der allgemeine Uebergangspunkt, auf dem die mannichfaltigen Dinge zwischen jenem Vorher und diesem Nachher stehen. Alle drei Begriffe drücken die Gleichzeitigkeit einer Vielheit von Dingen aus, d. h. sie bezeichnen das in den mannichfaltigen Dingen Eine und Gleiche, allen Gemeine ihrer Stellung im Laufe der Zeit, die Vergangenheit das gleiche, gegenüber der Gegenwart und Zukunft allen gemeinsame Vorher, die Zukunft das gemeinsame Nachher, die Gegenwart den gemeinsamen Uebergangspunkt zwischen beiden. Wir können die unermeßliche Vielheit und Mannichfaltigkeit der Dinge in Beziehung auf die Zeit und ihre Zeitstellung nur unterscheiden, wenn und indem wir implicite diese Specialkategorieen anwenden. Und die Dinge müssen ihnen gemäß an sich unterschieden seyn, weil ihr Nebeneinander, ihr räumliches Beisammen unmittelbar involvirt, daß die räumlich beisammenseyenden Dinge immer auch zeitlich beisammen seyn müssen, d. h. daß ihnen Gleichzeitigkeit hinsichtlich ihrer Stellung im Laufe der Zeit zukommen muß. Mit der Unterscheidung und Unterschiedenheit der Dinge in Beziehung auf Thätigkeit und That, Werden und Gewordenseyn, d. h. mit der Zeit, sind mithin implicite die drei Dimensionen der Zeit gesetzt, — gerade so wie mit dem Raume die drei räumlichen Dimensionen. —

Anmerkung. Die weitverbreitete Meinung, daß jedes Nebeneinander der erscheinenden Dinge schon den (leeren, allumfassenden) Raum, in welchem die Dinge seyen, und ebenso jedes Vorher und Nachher schon die (leere, allumfassende) Zeit, als wirklich oder als bloß vorgestellt (als „reine Anschauungen") voraus setze, widerlegt sich selbst. Denn

der Raum als für sich bestehend gefasst und von den Dingen (Erscheinungen) unterschieden, wird selbst zu einer Art von Ding, zu einem wirklichen oder vorgestellten Seyenden, das als solches, jener Ansicht gemäß, wiederum in einem Raume seyn müßte; und da dasselbe von diesem zweiten Raume gälte, so wäre ein regressus in infinitum gegeben, der es gerade zu einem allumfassenden Raume niemals kommen ließe. Ebenso wäre die Zeit, als Voraussetzung der zeitlichen Dinge und ihrer Auffassung für sich bestehend, ein wirkliches oder vorgestelltes Seyendes, das, den mannichfaltigen zeitlichen Dingen vorausgehend, nur als reine unterschiedslose Bewegung, nicht aber als Zeit gefasst werden könnte, da es in ihm, weil keinen Unterschied, weder ein Hier und Dort, noch ein Vorher und und Nachher gäbe, — eine Bewegung ohne ein Bewegendes und Bewegtes, ohne Ursache, Grund und Anfang, ein undenkbares Nichts. Außerdem wäre diese angebliche Zeit, weil vor den Dingen gegeben, an sich ein Vorher, dem die Dinge als ein Nachher folgten, und das also, anstatt alles Vorher und Nachher zu umfassen, vielmehr ein Nachher sich selber als bloßem Vorher gegenüber hätte. An diesen inneren Widersprüchen geht jene Ansicht in sich selber zu Grunde. —

§ 35. Die Begriffe von Raum und Zeit sind insofern primäre oder Urkategorieen, als wir ihnen gemäß die Objecte als seyende und resp. thätige immer schon — wenn auch nur implicite und unbewußt — unterschieden und aufgefasst haben müssen, bevor wir sie gemäß den secundären concreten Kategorieen, z. B. der Qualität, Quantität ꝛc. unterscheiden können. Sie sind aber insofern zugleich secundäre Kategorieen, als sie zu allgemeinen Formen des Seyns erst werden und als Kategorieen erst anwendbar sind, nachdem die Unterscheidung und Unterschiedenheit des Seyns (nach den Kategorieen der Einheit, des Ansichseyns und Andersseyns, der Thätigkeit und That ꝛc.) bereits Platz gegriffen hat und damit eine Vielheit von Seyenden (an sich oder in der Vorstellung) gegeben ist. Im Hinblick auf diese Doppelstellung kann

man sie als Zwischenkategorieen betrachten, die den Uebergang von den primären zu den secundären concreten Kategorieen vermitteln. —

Zweiter Abschnitt.

Die einfachen Beschaffenheits-Kategorieen.

§ 36. Die bisher dargelegten primären, unmittelbaren oder Urkategorieen wenden wir, anfänglich unbewußt und implicite, aber nothwendig an, um nur überhaupt ein Seyendes als Seyendes (resp. als Thätigkeit) fassen zu können; wir müssen sie daher immer schon angewendet haben, ehe wir die Objecte nach irgend welchen andern Kategorieen unterscheiden können, weil wir nur Seyendes, nicht aber Nichtseyendes (Nichts) zu unterscheiden vermögen. Allein wären die Seyenden bloß nach den Urkategorieen unterschieden und unterscheidbar, so wäre damit zwar jedes Seyende kraft seiner Unterschiedenheit von den andern als ein Eines gegenüber andern Einen, als ein Ansichseyendes gegenüber andrem Ansichseyenden u. s. w. gesetzt. Aber worin der Unterschied des Ansichseyns des Einen von Ansichseyn des Andern u. s. w. bestände, bliebe völlig unbestimmt und unbekannt: die Seyenden wären hinsichtlich ihres Einesseyns, ihres Ansichseyns, ihres Andersseyns und Für-andre-Seyns, ihres Thätigseyns ꝛc. nur überhaupt unterschieden. Sollen sie in bestimmter Weise nach Einheit, Ansichseyn ꝛc. unterschieden seyn, soll also das Ansichseyn eines Jeden nicht nur überhaupt ein andres, sondern ein bestimmtes andres als

das Ansichseyn des Andern seyn, so muß es Kategorieen geben, mittelst deren bestimmt wird, worin der Unterschied des Ansichseyns ꝛc. ꝛc. des Einen von dem des Andern bestehe.

Diese Klasse der mittelbaren oder secundären Kategorieen ergiebt sich wiederum aus dem Begriff des Unterschieds selbst. Denn die Bestimmtheit rein als solche, ihrem allgemeinen Begriffe nach, fällt mit dem Unterschiede als solchem insofern in Eins zusammen, als die Bestimmtheit eben nur der gesetzte Unterschied ist. Jede Bestimmtheit, die ein Object hat oder wir ihm beilegen, besteht nur in seinem Unterschiede von andern Objecten, und wird, wie gezeigt, von uns nur aufgefasst, wenn und indem wir es von andern Objecten unterscheiden. Jede Bestimmtheit, die wir als eine dem Objecte selbst realiter zukommende betrachten und annehmen, können wir nur fassen als einen reellen, an dem Object selbst gesetzten (gegebenen) Unterschied; und jeden Unterschied, den wir selbst setzen, auffassen, wahrnehmen, können wir nur fassen als eine ideelle (vorgestellte) Bestimmtheit des vorgestellten Objects. Will man daher Unterschied und Bestimmtheit auseinander halten, so kann man nur sagen: die Bestimmtheit ist der reelle Unterschied, und der Unterschied ist die ideelle Bestimmtheit, d. h. begrifflich sind sie identisch, weil auch alle Bestimmtheiten der reellen Dinge nur die von einer unterscheidenden Urthätigkeit gesetzten Unterschiede sind. (Wer diese begriffliche Identität leugnet, hat nachzuweisen, worin begrifflich der Unterschied beider bestehe.) — Spinoza's berühmter Satz: omnis determinatio est negatio, ist daher insofern richtig, als jede Bestimmtheit nothwendig eine Negation involvirt, weil mit dem gesetzten Unterschied zugleich ein relatives Nichtseyn der Seyenden gegen einander gesetzt ist. Aber der Satz ist insofern zugleich falsch, als die Bestimmtheit keines-

wegs bloße Negation ist. Vielmehr ist einerseits schon der Unterschied-überhaupt und also auch die Bestimmtheit nur relatives Nichtseyn, das als solches zugleich relatives Seyn ist. Andrerseits ist es nur der allgemeine Begriff der Bestimmtheit, kraft dessen sie mit dem Unterschied überhaupt in Eins zusammenfällt. Im engern Sinne ist sie nicht der Unterschied überhaupt, sondern der bestimmte Unterschied. Und der Unterschied muß bestimmt werden, weil mit dem Unterschied-überhaupt im Grunde keine Unterschiedenheit der Seyenden gesetzt wäre. Denn wären die Seyenden hinsichtlich ihres Eines-seyns, Ansichseyns ꝛc. nur überhaupt unterschieden, so wäre kein Einzelnes vom andern Einzelnen, A nicht von B, C, D..... sondern jedes nur von allen andern auf gleiche Weise unterschieden, und mithin bliebe völlig unbestimmt, was A als A, B als B, C als C ꝛc. ansich sey. Soll dieß bestimmt werden, so kann es nur dadurch geschehen, daß der Unterschied zwischen dem Ansichseyn von A, B, C... bestimmt wird, d. h. daß der Unterschied, der hinsichtlich des Ansichseyns zwischen A und B besteht, von dem Unterschiede, der zwischen B und C besteht, wiederum unterschieden wird: ein bestimmter Unterschied ist nur der von andern Unterschieden unterschiedene Unterschied. Ein solcher Unterschied ist aber als solcher relatives Nichtseyn eines relativen Nichtseyns, also Negation der Negation, und mithin jede Bestimmtheit zugleich eine Affirmation. Roth z. B. als diese bestimmte Farbe und damit als von Blau unterschieden, ist allerdings Nicht-blau, also relatives Nichtseyn, die Negation von Blau; aber auch Gelb ist Nicht-blau und doch keineswegs = Roth; Roth ist vielmehr auch zugleich die Negation von Gelb, und da dieses die Negation von Blau ist, so ist Roth zugleich die Negation der Negation von Blau, d. h.

es ist nicht bloß Nicht-blau, kein bloß Negatives, sondern zugleich nothwendig ein Positives, weil zugleich die Negation der Negation von Blau und insofern dasselbe was Blau, d. h. weil es ebenso wie Blau eine bestimmte Farbe ist. — Umgekehrt ist jeder einzelne am einzelnen Seyenden gesetzte Unterschied ein bestimmter Unterschied: eben in seiner Unterschiedenheit von andern Unterschieden besteht seine Bestimmtheit. Denn letztere ist im engern Sinne, als der bestimmte einzelne Unterschied, eben damit der Unterschied eines Unterschieds von andern Unterschieden. —

Können sonach einzelne Seyende als einzelne, bestimmte nur gesetzt werden, sofern die Unterschiede (Bestimmtheiten) derselben wiederum unterschieden werden, so muß es auch besondre Kategorieen geben, vermittelst deren sie als unterschieden gesetzt und resp. aufgefaßt werden. Diese Kategorieen sind insofern als die mittelbaren oder secundären zu bezeichnen, als sie die Urkategorieen, durch welche zunächst nur das Seyn überhaupt unterschieden, d. h. nur überhaupt erst viele Seyende und damit jedes als ein Eines, ein an sich Seyendes ꝛc. gesetzt werden, zu ihrer Voraussetzung haben. Durch diese secundären Kategorieen erst werden die Bestimmtheiten der einzelnen Seyenden als einzelner, d. h. dasjenige gesetzt, was jedes als ein von jedem andern unterschiedenes Seyendes ist, oder worin jedes Einzelne als ein Eines, ein Ansichseyendes, Andersseyendes ꝛc. von jedem andern Einzelnen als einem Einen ꝛc. unterschieden ist.

§ 37. Sonach ergiebt sich: ist jedes Seyende als Seyendes zunächst nothwendig ein An-sich-seyendes (Eines), und in seinem Ansichseyn von den andern unterschieden, ist aber mit dieser allgemeinen Unterschiedenheit nur gesetzt, daß das Ansich-

seyn des Einen nur überhaupt ein andres ist als das des Andern, nicht aber, worin der Unterschied ihres beiderseitigen Ansichseyns bestehe, und kann dieses Worin nur bestimmt und aufgefasst werden, wenn die am Ansichseyn der Dinge überhaupt gesetzten Unterschiede wiederum von einander unterschieden werden, so kann es einzelne, an-sich-unterschiedene Dinge (Seyende) nur geben, wenn sie in Beziehung auf ihre Qualität unterschieden sind. Darin nämlich, worin das Ansichseyn eines Dinges vom Ansichseyn des andern unterschieden ist, besteht seine an sich seyende Bestimmtheit, die Bestimmtheit, die ihm an sich, in seiner Beziehung auf sich, abgesehen von allen andern, zukommt. Diese Bestimmtheit nennen wir seine qualitative Bestimmtheit. Denn nach allgemeinem Sprachgebrauche gelten nur diejenigen Bestimmtheiten für Qualitäten, von denen angenommen wird, daß sie dem Dinge an und für sich und nicht bloß in seiner Relation zu andern Dingen zukommen, ihm also nicht bloß durch Einwirkung andrer Dinge von außen beigebracht oder äußerlich angeheftet sind. Eben damit aber ist anerkannt, daß unter Qualitäten nur die am Ansichseyn der Dinge gesetzten Unterschiede zu verstehen sind. Allein eine Qualität, durch welche A in seinem Ansichseyn von B oder C unterschieden ist, kann nur gesetzt und aufgefasst werden, wenn B seinerseits eine andre Qualität erhält oder besitzt als A. Denn das Ansichseyn des Einen von dem gänzlich unbestimmten Ansichseyn des Andern zu unterscheiden, ist unmöglich. Qualitäten als die an sich seyenden Unterschiede der Dinge können mithin nur gesetzt werden, oder, was dasselbe ist, jenes Worin der an sich seyenden Unterschiedenheit der Dinge kann nur bestimmt und aufgefasst werden, wenn die an sich seyenden Unterschiede der Dinge, indem sie gesetzt werden, zu-

gleich von einander unterschieden werden. Eben damit aber wird eine Qualität von der andern unterschieden, d. h. die Dinge sind und werden nothwendig in Beziehung auf Qualität-überhaupt unterschieden. Der allgemeine formale Begriff der Qualität rein als solcher, das in allen den mannichfaltigen qualitativen Bestimmtheiten formal Eine und Gleiche, allen Gemeine, ist mithin nothwendig eine Kategorie, nach welcher wir die Dinge unterscheiden müssen, wenn wir auffassen (erkennen) wollen, was sie an sich sind, und nach welcher die realen Dinge realiter unterschieden seyn müssen, wenn sie an sich mannichfaltige, viele sind, d. h. wenn einem jeden von ihnen ein bestimmtes Ansichseyn zukommen soll. —

Anmerkung. Ob im einzelnen Falle eine Bestimmtheit qualitativer oder bloß quantitativer Natur sey, einem Dinge bloß von außen beigebracht worden oder ihm an sich zukomme (inhärire), ist oft schwer zu erkennen. Die Flüßigkeit des Wassers z. B. ist im Grunde keine Qualität; denn sie hängt bekanntlich von der Menge der es umgebenden und von ihm aufgenommenen Wärme oder der s. g. Temperatur ab: wird diese bis auf einen bestimmten Punkt verringert, so gefriert das Wasser und hört auf flüßig zu seyn. Dagegen sind die specifische Schwere des Goldes, die Porosität, Faserigkeit, Verbrennbarkeit des Holzes, die Gasförmigkeit der s. g. perennirenden Gase, des Sauerstoffs, Wasserstoffs, Stickstoffs, als Qualitäten zu betrachten, weil diese Bestimmtheiten sich durch keine äußere Einwirkung ändern lassen, sondern nur mit dem Anderswerden des Dinges selbst (mit der Zerstörung desselben) anders werden oder aufhören, Bestimmtheiten desselben zu seyn. — Die Qualitäten der Dinge, soweit sie die Naturwissenschaft erforscht hat, beruhen, wie schon angedeutet ward, auf den der Materie (den Stoffen — Atomen) ursprünglich inhärirenden Kräften und sind nur Aeußerungen oder Ausdruck dieser Kräfte an den Dingen selbst. Denn jedes Ding, dem eine bestimmte Kraft zukommt, ist eben damit auch in seiner Aeußerung (Wirkung) bestimmt und giebt in und mit dieser Aeußerung seiner Kraft sich Andern kund. Diese Bestimmtheit seiner Aeußerung, sofern sie die unmittelbare

Folge der ihr zu Grunde liegenden bestimmten Kraft ist und somit nur diese innere Kraft in bestimmter sich gleich bleibender Weise an dem Dinge selbst darstellt, ist die Qualität. So sind Schwere und Leichtigkeit, Härte und Weiche, Dichtigkeit und Lockerheit ꝛc. nur Aeußerungen bestimmter Kräfte, der Schwerkraft, der Widerstandskraft, der Cohäsionskraft ꝛc. Auch die Klänge und Farben der Dinge hat die Naturwissenschaft, wie bemerkt, auf die Aeußerung gewisser Kräfte (Bewegungen der Luft- und Aetheratome) zurückgeführt; und ist auf dem Wege, die ganze Mannichfaltigkeit der Naturerscheinungen als das wechselnde und stetig sich reproducirende Resultat verschiedentlich bestimmter Bewegungen oder zusammen- und gegeneinander wirkender Kräfte auszuweisen. Dieß widerspricht indeß keineswegs unsern obigen Begriffsbestimmungen. Es folgt daraus vielmehr nur, daß die Dinge (Atome) an sich bestimmte Einheiten oder Centralpunkte von bestimmten Kräften sind, daß also, wie wir oben (§ 28) behauptet haben, Thätigkeit und resp. Kraft (denn Kraft ist nur bedingte oder mögliche Thätigkeit) bloß ein andrer Name sey für das, was das Seyn an sich und resp. durch die unterscheidende Thätigkeit ist. Wird dieses An-sich eines einzelnen Seyenden als eines Centralpunktes von Kräften bestimmt, d. h. vom An-sich andrer unterschieden, so erhält das Seyende eben damit seine Qualität, d. h. eine an sich seyende Bestimmtheit, die als Kraftbestimmung in bestimmter Weise an ihm sich äußert.

§ 38. Wie die Qualitäten der Dinge gesetzt (aufgefasst) werden, indem das An-sich-seyn jedes Seyenden bestimmt wird, so sind die quantitativen Bestimmtheiten damit gegeben, daß an dem Andersseyn, welches jedem Seyenden als solchem zukommt und in welchem es zugleich für die andern und zusammen mit den andern ist (§ 26), nicht bloß Unterschiede überhaupt gesetzt, sondern auch von einander unterschieden, bestimmt werden. Indem nämlich das Andersseyn und damit das Füreinander- und Zusammenseyn der Seyenden bestimmt wird, werden die Seyenden erst von einander gesondert. Denn erst nachdem das Andersseyn jedes einzelnen von dem

jedes andern unterschieden worden, ist jedes Seyende nicht mehr bloß ein Andres-überhaupt und somit dasselbe was alle Andern, sondern ein von allen Andern unterschiedenes Andres; dadurch erst wird das relative Nichtseyn, das im Andersseyn-überhaupt liegt, ein bestimmtes, und in und kraft dieser Bestimmtheit verhält sich jedes Seyende nicht mehr bloß unterschiedslos gegen alle Andern, sondern gegen jedes einzelne Andre negativ. Damit erst ist jedes Einzelne von jedem andern Einzelnen ausgeschlossen, weil negirt, und wird jedes Seyende in dieser Weise bestimmt, so werden damit alle Seyenden von einander gesondert. Erst mit dieser Unterscheidung tritt ihre Sonderung ein. Denn der qualitative, am An-sich-seyn der Dinge gesetzte Unterschied involvirt zwar ebenfalls die Negation, aber da er nur dasjenige bestimmt, was jedes an sich in Beziehung auf sich selbst ist, so wird das Für-einander-seyn, das Zusammen der Seyenden gar nicht von ihm betroffen: die Seyenden bleiben zusammen, ungesondert. Die eintretende Sonderung durch die Bestimmung des Andersseyns der Seyenden ist indeß keineswegs Trennung derselben, d. h. keineswegs eine völlige Aufhebung ihrer Bezüglichkeit auf einander, ihres Für-einander- und Zusammenseyns. Eine reine absolute Trennung giebt es nicht und kann es nicht geben. Denn wenn zwei Seyende schlechthin getrennt wären, so daß schlechthin nichts zwischen ihnen wäre, so wären sie durch nichts getrennt, d. h. sie wären ungetrennt. Sie können mithin nur getrennt seyn, wenn und weil ein drittes Seyendes sich zwischen ihnen befindet. Aber dieß dritte verbindet beide zugleich, weil mit ihm sich beide unmittelbar berühren, ungetrennt zusammen sind. Von diesem dritten sind mithin beide nur gesondert; es findet überhaupt nur eine Sonderung, keine Trennung statt. Denn eben darin

beſteht der Begriff der Sonderung, daß ſie die Dinge zwar ſcheidet, aber ihr Beiſammen nicht aufhebt, ſondern jedes einzelne mit beſtimmten andren verbindet und nur dadurch zugleich von andren einzelnen trennt. Dieſe Begriffsbeſtimmung folgt unmittelbar daraus, daß die Sonderung nur entſteht, indem das Andersſeyn, in welchem gerade jedes Seyende für die andern und zuſammen mit ihnen iſt, alſo indem ihr Für-einander-ſeyn beſtimmt wird. Die Sonderung geſchieht mithin nur innerhalb des Vereins der Seyenden, nur ihr Zuſammen ſelbſt wird in ſich unterſchieden, beſtimmt, gegliedert. Iſt aber ſonach die Sonderung das die Dinge Scheidende und zugleich Verbindende, und ſomit das je zwei Dingen Gemeinſame, in welchem ihre Scheidung und Verbindung in Eins zuſammenfällt, ſo iſt ſie begrifflich daſſelbe was die Begränzung der Seyenden durch einander: mit der Sonderung derſelben iſt implicite ihre Begränzung geſetzt. Denn die Gränze iſt dasjenige, wodurch ein Ding zwar vom andern geſchieden (ausgeſchloſſen), aber zugleich mit dem andern verbunden, weil eben von ihm begränzt iſt, d. h. ſie iſt — auch nach dem gemeinen Bewußtſeyn — die zweien Dingen gemeinſame Negation, die als Negation beide ſcheidet, als gemeinſam dagegen beide verbindet. (Oder wie das gemeine Bewußtſeyn ſich ausdrückt: ſie iſt dasjenige, worin das Ende von A mit dem Anfang von B in Eins zuſammenfällt; aber das Ende von A iſt eben nur ſeine Negation in ſeiner Beziehung zu B, und der Anfang von B, ſofern er auch, nur mit einem andern Worte, das Ende von B gegen A hin bezeichnet, iſt gleichermaaßen nur die Negation von B in ſeiner Beziehung zu A, Anfang und Ende mithin nur die beiden gemeinſame Negation.) Die Gemeinſamkeit der Negation zweier durch einander begränzter Dinge involvirt die

Identität ihrer Gränzen, aber auch umgekehrt: mit der Identität der Gränzen ist ihre Gemeinsamkeit gesetzt, weil das schlechthin Identische, Unterschiedslose nothwendig in Eins zusammenfällt. (Die Gränze von Preußen gegen Rußland ist schlechthin identisch mit der von Rußland gegen Preußen, die Gränze zwischen dem Stein und der ihn umgebenden Luft ist schlechthin dieselbe, — also auch beiden gemeinsam.)

Mit jedem am Andersseyn der Dinge gesetzten Unterschiede wird sonach eine Gränze gesetzt; und sofern alle Dinge auf diese Weise unterschieden werden, sind sie alle von und gegen einander begränzt. Ein solcher Gränzunterschied, eine Gränzbestimmung, kann nun aber wiederum nur gesetzt werden, sofern er von andern Gränzunterschieden unterschieden wird: ohne diese Unterscheidung wäre er ein schlechthin unbestimmter. Und eine Unterscheidung der Gränzen (Begränzungen) von einander ist wiederum nur möglich, sofern und indem die Dinge in Beziehung auf ihre Begränztheit-überhaupt unterschieden werden. Aber sie in Beziehung auf ihre Begränztheit unterscheiden, heißt nur sie nach ihrer Größe oder Quantität unterscheiden. Denn die Größe eines Seyenden ist begrifflich die Begränztheit desselben rein als solche, abgesehen von seiner Qualität, also von dem Seyenden selbst gleichsam abgelöst, als bloße reine Gränzlinie gefasst. — Der allgemeine formale Begriff der Quantität ist sonach nothwendig eine Kategorie. Wir müssen ihr gemäß die Dinge unterscheiden, um sie überhaupt auffassen (vorstellen) zu können, weil wir weder ein schlechthin Unbegränztes, Gränzenloses, noch eine schlechthin unbestimmte Begränzung (die mit dem Gränzenlosen in Eins zusammenfiele) zu denken vermögen. Und die Dinge müssen realiter ihr gemäß unterschieden seyn, weil sie sonst nicht

eine Mannichfaltigkeit bestimmter einzelner Dinge seyn noch als solche erscheinen könnten, sondern nur eine ineinanderfließende, völlig unbestimmte und unbestimmbare Masse bilden würden.

Anmerkung. Die neuere Naturwissenschaft ist im Allgemeinen geneigt anzunehmen, daß die Urbestandtheile der Dinge (die Atome und resp. Molecule) und damit die Dinge selbst durch einen leeren Raum von einander gesondert seyen, d. h. daß die Gränze derselben überall der leere Raum bilde. Wir lassen die Richtigkeit dieser Annahme hier dahingestellt seyn: sie ändert nichts an der Gültigkeit unsrer obigen Grundbestimmungen. Denn ist jedes Seyende (Atom) unmittelbar vom leeren Raum begränzt, so hat es zwar am leeren Raum, aber auch umgekehrt der leere Raum an ihm seine Gränze, d. h. die Gränze ist doch eben die beiden gemeinsame Negation, und die Seyenden wie die leeren Räume zwischen ihnen müssen daher auch irgend eine Größe haben. — Was die Größe als solche sey, um die Begriffsbestimmung von Quantität, Quantum ꝛc. pflegt die moderne Naturwissenschaft sich nicht zu bekümmern; der Begriff fehlt in ihren Lehrbüchern. Schleiden, einer der wenigen denkenden Naturforscher, hat zwar einen Versuch gemacht, aber der Versuch ist mißlungen. Er meint: die Größe sey gar nichts Objectives; rein objectiv gefaßt wissen wir gar nicht, wie groß Etwas sey. Denn wir sagen wohl: A sey 5 Fuß groß, aber wie groß sey ein Fuß, ein Zoll, eine Linie? Wollen wir darauf antworten, so müssen wir verschiedene Füße unter einander *vergleichen*. Den Fuß der 30 Ellen hohen Statue der Bavaria (von Schwanthaler) nennen wir kolossal, den Fuß eines Mannes groß, den einer Dame klein. Weshalb? Weil, wenn wir jeden dieser Füße in 12 Zoll, jeden Zoll in 12 Linien und jede Linie wiederum in 12 Theile theilen, so sey eine solche $^1/_{12}$ Linie beim Damenfuß gar nicht mehr zu unterscheiden, beim Männerfuß, wenn auch mit Mühe, doch noch wahrnehmbar; beim Fuß der Bavaria dagegen könnten wir jede $^1/_{12}$ Linie wiederum in 12 Theile zerlegen und würden doch jedes $^1/_{144}$ zu unterscheiden vermögen. Damit sey die, freilich nur rein subjective Bestimmung der Größe gegeben: jedes Ding ist *für uns* um so größer, je mehr Theile wir an ihm zu *unterscheiden* vermögen. — Das ist Alles ganz richtig, und doch ist die Schlußfolgerung falsch. Es ist ganz richtig: *wie* groß Etwas sey, d. h. welche *bestimmte*

Größe ihm zukomme, läßt sich nur angeben (bestimmen) mittelst Vergleichung seiner Größe mit der Größe eines andern Dinges. Aber das bestätigt nur unsern Satz, daß jede Größe ihre Bestimmtheit nur durch ihren Unterschied von einer andern Größe erhält. Es bestätigt zugleich unsern Fundamentalsatz, daß wir überhaupt nur in Unterschieden zu denken vermögen. Denn auch von der Qualität gilt ganz dasselbe: welche bestimmte Qualität einem Dinge zukomme, vermögen wir ebenfalls nur zu sagen (aufzufassen — zu erkennen) mittelst Unterscheidung derselben von andern Qualitäten. Es ist ebenso vollkommen richtig, daß ein Ding um so größer für uns ist (erscheint), je mehr Theile wir an ihm zu unterscheiden vermögen; — denn es ist wiederum nur die Bestätigung unsres Satzes, daß wir nur dasjenige als ausgedehnt (groß) zu fassen vermögen, an dem wir wenigstens noch zwei Raumpunkte unterscheiden können, und daß daher Jedes um so ausgedehnter erscheine, je mehr solcher Punkte wir an ihm zu unterscheiden vermögen, — wiederum weil wir nur aufzufassen vermögen was wir unterscheiden können. Aber diese Bestimmung ist weder eine Definition der Größe, noch folgt aus ihr, daß die Größe als solche nur etwas rein Subjectives sey. Denn wenn Etwas „größer" ist als ein Andres, so muß es nothwendig auch groß seyn: der Comparativ ist unmöglich ohne den Positiv. Und soll ich ein Ding hinsichtlich seiner Größe mit einem andern vergleichen können, so muß ihm nicht nur an sich eine Größe zukommen, sondern, wo das Vergleichen ein Messen, ein Unterscheiden von Theilgrößen ist, muß ich auch eine Vorstellung von Größe überhaupt bereits haben, wenn ich auch keine Definition von ihr zu geben vermag. Schleiden's Lösung des Problems ist mithin keine Lösung. Andre Naturforscher begnügen sich mit der naiven Antwort: die Größe eines Dinges sey seine Ausdehnung, ohne zu bemerken, daß Ausdehnung nur ein andrer Name für Größe und zwar nur für die räumliche Größe ist, also nicht einmal die Zahlgröße mit befasst. Die meisten überlassen oder entnehmen die Antwort der Mathematik; aber giebt die Mathematik eine Antwort?

§ 39. Die Mathematiker definiren gemeinhin die Größe als dasjenige, was beliebig vermehrt und resp. vermindert werden könne. Allein abgesehen davon, daß wir nicht erfahren

wo dieses „was" herkommt, noch wie wir zur Vorstellung desselben gelangen, so leuchtet von selbst ein: Das was so nach Belieben soll vergrößert oder verkleinert werden können, muß selbst schon eine Größe haben oder vielmehr eine Größe seyn. Denn eben nur die Größe als solche kann beliebig vergrößert und verringert werden: sie eben ist das beliebig Vermehr- oder Verminderbare, dasjenige, dem diese Möglichkeit inhärirt. Kurz die Vermehr- oder Verminderbarkeit ist nicht die Größe selbst, sondern nur ein Merkmal der Größe, und die Definition setzt mithin voraus was sie definiren will. Gleichwohl hat es mit jenem Merkmal der Größe rein als solcher seine Richtigkeit. Denn die Größe eines Dinges ist dem Dinge darum und insofern äußerlich und kann sich ändern, ohne daß das Ding selbst (an sich) ein andres wird, weil sie eben nur eine Bestimmtheit seines Seyns-für-Andre ist, und mithin sein An-sich-seyn gar nicht betrifft. Daraus folgt zwar keineswegs, daß die Größe jedes einzelnen bestimmten Dinges beliebig verändert werden kann; — denn ob dieß möglich sey, hängt zugleich von der Qualität des Dinges und seinem Verhältniß zu andern Dingen ab. Wohl aber folgt, daß jede Größe rein als solche, das bloße reine Quantum beliebig verändert und insofern in's Unendliche vermehrt und vermindert werden kann; denn die reine Größe ist eben nur die reine, leere Begränzung, die Gränze einer leeren Ausdehnung, die als solche ebenso beliebig hinausgerückt und zusammengezogen werden kann wie die Gränze des leeren Raums überhaupt. Nur in dieser beliebigen Vermehr- oder Verminderbarkeit besteht mithin die s. g. Unendlichkeit (Unbegränztheit) der Größe. Denn gerade aus dem Begriff der Größe folgt zugleich, daß eine wirklich unendliche Größe so gewiß schlechthin undenkbar ist,

so gewiß eine gränzenlose Begränztheit eine contradictio in adjecto ist. —

Anmerkung. Die Mathematik rechnet zwar mit unendlichen Größen. Allein schon daraus, daß sie mehrere unendliche Größen kennt, ergiebt sich, daß ihr die Unendlichkeit keineswegs Gränzenlosigkeit ist. Denn eine Mehrheit von Unbegränztem, ein Unendliches neben andrem, ist eine offenbare contradictio in adjecto. Das mathematische Unendliche ist vielmehr entweder nur die unbestimmbar wachsende resp. abnehmende Größe, die als solche eben nur die Vermehr- und Verminderbarkeit der Größe darstellt, oder (in der angewandten Mathematik) die unendlich kleine, verschwindende Größe, d. h. eine Größe, von der angenommen wird, daß sie wegen ihrer unbestimmbaren Geringfügigkeit keinen bemerkbaren oder doch keinen erheblichen, effectiven, den Zweck der Berechnung störenden Einfluß auf das Facit derselben haben, also das Resultat nicht wesentlich alteriren könne.

§ 40. Die Größe eines Dinges ist zunächst sein Umfang. Denn der Umfang ist begrifflich nur die Begränztheit eines Seyenden abgesehen von den es begränzenden Dingen und damit von der Unterschiedenheit der Gränzen (in Richtung und Dimension), die zusammen seine Begränztheit bilden. Mit der Bestimmtheit des Umfangs ist zugleich seine räumliche Größe bestimmt. Denn diese ist eben nur der Umfang des Orts, den es im Raume einnimmt, und der Umfang dieses Orts ist nur die Begränztheit des Dinges selbst, sofern davon abgesehen wird, daß sie die Begränztheit eines (seyenden oder vorgestellten) Dinges ist, d. h. sofern sie als leerer, unausgefüllter Umfang und damit als ein leerer Raum gefaßt wird. — Jedes reelle Seyende, so gewiß es irgend eine Größe (Begränzung) haben und diese von andern unterschieden, d. h. eine bestimmte seyn muß, muß auch realiter einen bestimmten Umfang haben, also in Beziehung auf die räumliche Größe von andern unterschieden seyn. Und wir müssen die Dinge

in Beziehung auf ihren Umfang von einander unterscheiden, weil wir sie sonst überhaupt nicht in ihrer Begränztheit (Größe) aufzufassen und vorzustellen vermöchten. Der allgemeine formale Begriff des Umfangs oder der räumlichen Größe ist mithin nothwendig eine Specialkategorie der Quantität.

Anmerkung. Auf dieser Nothwendigkeit beruht alle Geometrie und Stereometrie wie ihre Anwendbarkeit auf die reellen Dinge. Nur weil der Raum in seinen 3 Dimensionen verschiedentlich begränzt seyn und werden kann, giebt es verschiedene mathematische Figuren. Und nur weil der Raum nothwendig 3 Dimensionen hat, sind die Fläche, die Linie und der Punkt die nothwendigen drei Formen der Raumgränze, die unterschieblichen Medien einer vollständigen (geradlinigen) Raumbegränzung. Denn danach kann, wie gezeigt, ein Raum nur durch vier sich schneidende Flächen (die Figur einer Pyramide) vollständig, d. h. nach allen 3 Dimensionen hin, begränzt werden. Die Fläche ist mithin die erste nothwendige Begränzungsform des Raumes. Aber die Fläche, obwohl sie nach 2 Dimensionen sich ausdehnt, muß wiederum ihrerseits begränzt seyn, wenn sie zur Begränzung des Raums dienen soll. Die Linie ist diese nothwendige Gränze der Fläche, die zweite von der Fläche verschiedene Gränzform, die rein als solche, d. h. als gerade Linie nur Eine Richtung (Eine Dimension) haben und also den Raum auch nur nach Einer Dimension begränzen kann, weshalb wenigstens 3 gerade Linien zur vollständigen Begränzung der Fläche erforderlich sind. Da aber die Linie in dieser Einen Dimension an sich ebenso unbegränzt ist als die bloße Dimension selber, so muß auch sie wiederum begränzt werden, wenn sie zur Raumbegränzung einer Fläche dienen soll. Die Gränze der Linie ist der Punkt, die Stelle, in welcher je zwei die Fläche begränzende Linien sich schneiden und eben damit je drei den Raum umgränzende Flächen zusammentreffen. Der Punkt kann als solcher keine Dimension haben, weil er eben nur die an Einer Dimension gesetzte Gränze ist. Insofern kann man sagen, daß der mathematische Punkt schlechthin keine Ausdehnung habe. Denn als Gränze der Linie ist er die Negation der nach irgend einer Richtung (Dimension) hingehenden Ausdehnung des Raumes. Aber nur als Gränze der Linie und damit

als dasjenige, das nicht wiederum eine Gränze haben kann (weil es keine weitere Dimension des Raumes giebt) und das daher insofern bloße Gränze ist, kann er als ausdehnungslos bezeichnet werden. An und für sich betrachtet, abgesehen von der Linie und deren Begränzung, ist er entweder schlechthin undenkbar, weil die Gränze an und für sich, also die Gränze von Nichts, ebenso undenkbar ist als das reine Nichts selbst (oder was dasselbe ist, weil das schlechthin Ausdehnungslose ein rein Negatives, reine Negation der Ausdehnung ist, gerade die Ausdehnung zur Voraussetzung hat und folglich ohne diese Voraussetzung undenkbar ist), — oder es muß ihm irgend eine, wenn auch das äußerste Minimum einer Ausdehnung (Dimension) beigelegt werden. Nur so löst sich der mathematische Widerspruch, daß der Punkt als völlig ausdehnungslos bezeichnet, und doch zugleich als Theil der Linie (bei sich schneidenden Linien), ja die Linie als aus Punkten bestehend oder zusammengesetzt betrachtet wird. So gewiß dem Theile der Linie als solchem nothwendig auch ein Theil der Ausdehnung der Linie und jedem Seyenden überhaupt irgend eine Größe zukommen muß, so gewiß muß auch der Punkt an und für sich, gegenüber andern Punkten, irgend eine Quantitätsbestimmung haben. Dasselbe gilt natürlich auch von den materiellen Punkten der Physik, den Atomen* für sich gefasst, ist der (materielle wie der gedachte) Punkt nur jenes Minimum von Ausdehnung, das wir nur darum als nicht mehr ausgedehnt fassen und bezeichnen, weil wir Ausdehnung überhaupt nur zu denken (anzuschauen) vermögen, wenn wir wenigstens zwei Punkte an dem Ausgedehnten noch zu unterscheiden vermögen, — weil wir also bloß Einen Punkt, obwohl ihm an sich Ausdehnung zukommt, doch nicht mehr als ausgedehnt vorstellen können. — Was die bestimmten Größenverhältnisse betrifft, welche mit innerer Nothwendigkeit in den mathematischen Grundfiguren des Dreiecks und des Kreises und damit in den aus ihnen zusammengesetzten Figuren liegen und welche die Mathematik darlegt (z. B. daß die Winkel jedes Dreiecks nothwendig = 2 R sind), so haben wir schon oben (§ 32) darauf hingewiesen, daß sie auf der fundamentalen Nothwendigkeit beruhen, mit welcher jene Grundfiguren selber sich bilden, sofern und indem die Dinge unterschieden und damit nebeneinander gestellt (vorgestellt) werden. Ist das Dreieck in seiner begrifflichen Bestimmtheit eine nothwendige Raumfigur und als solche, als Umgränzung eines (Flächen-

Raums, zugleich eine Raumgröße, so werden auch die Größenverhältnisse dieser nothwendigen Raumgröße und ihrer Theile eine innere Bestimmtheit und damit Nothwendigkeit haben müssen. Denn eben nur in der Bestimmtheit des Verhältnisses ihrer Theile zu einander und resp. der Größe selbst zu andern Größen besteht die Bestimmtheit jeder (einzelnen) Größe. —

§ 41. Die Größe als Umfang oder räumliche Größe ist nothwendig eine continuirliche. Denn jedes Seyende ist als solches eine Einheit, und folglich ist nothwendig auch seine Begränztheit, wenngleich aus mannichfaltigen, d. h. nach Richtung und Ausdehnung (räumlich) unterschiedenen Gränzen bestehend, doch ebenfalls eine Einheit, ein ununterbrochener Zusammenhang seiner mannichfaltigen Gränzen. Nun ist aber zugleich jede räumliche Größe wie jedes Seyende selbst, weil quantitativ von andern unterschieden, eine bestimmte Größe, ein Quantum. Und als ein solches Quantum ist jedes ein quantitativ Eines, weil nach seiner Quantität mit sich identisch gesetzt, auf sich bezogen und von allen andern Quantis gesondert. Zugleich aber ist jedes, bloß als quantitative Einheit gefaßt, dasselbe was alle andern. Denn sein Unterschied von den andern ist eben nur ein quantitativer und rein als solcher ihm äußerlich, gleichgültig. Folglich ist dem Seyenden als Quantum auch seine Sonderung von den andern — die ja ebenfalls nur eine äußerliche (für andre) ist — gleichgültig: es kann unbeschadet seiner quantitativen Bestimmtheit mit andern zusammengefaßt werden. Sind alle Seyende quantitative Einheiten (Quanta), so kann auch jedes als bloßes Quantum mit beliebigen andern verbunden werden. So als das in allen mannichfaltigen Quantis Identische, Allgemeine, Eine, welches jedes Quantum ist und als welches jedes mit andern beliebig vereint werden kann, ist die quantitative Einheit

die Zahl (die Cardinal- oder Grundzahl der 1), und das Verbinden der quantitativen Einheiten zu Einem quantitativen Ganzen, zu einer Summe, heißt Zählen. Ein solches Ganzes ist als Einheit wiederum eine Zahl (— denn Zahl nennen wir auch eine Summe von Einern —) und da alle Quanta auf diese Weise einbar sind, so umfasst die Zahl (als Anzahl oder Summe) alle Quanta. Die Zahl ist aber nicht continuirliche, sondern discrete Größe. Sie ist dieß als Eins wie als Summe von Einern. Denn als Eins bezeichnet sie nur die Einbarkeit jedes Quantums mit jedem andern, und bleibt mithin für sich gefasst, als bloße Eins von andern Quantis geschieden; als Summe ist sie zwar die Verbindung mehrerer Quanta zu einer quantitativen Einheit, aber diese Quanta bleiben als mehrere, als Einer nothwendig unterschieden und damit gesondert, und die Zahl als Summe derselben besagt daher nur, daß die Einigung der mannichfaltigen Quanta nicht mehr eine bloße Möglichkeit, sondern verwirklicht und damit die bloße Einbarkeit als eine quantitative Einheit gesetzt ist. Die Zahl ist sonach die Quantität in ihrer Discretion, d. h. der Ausdruck für die begriffliche Eigenthümlichkeit der Quantität, kraft deren jedes Quantum zwar von den andern unterschieden (gesondert), und doch zugleich mit allen andern zu einer alle umfassenden quantitativen Einheit (Summe) vereinbar ist. Insofern ist die Zahl eine Specialkategorie der Quantität. Denn wir können eine Mehrheit von Dingen als bestimmte Mehrheit nur fassen, wenn wir sie zählen, d. h. gemäß dieser Specialkategorie von einer andern Mehrheit unterscheiden; und die Dinge können nur mehrere seyn, wenn sie zählbar, d. h. nach derselben Specialkategorie unterschieden sind.

Anmerkung. Daß wir nicht umhin können, den Umfang einer

Tonne, die Länge einer Straße ꝛc. als eine continuirliche Größe zu fassen, leuchtet von selbst ein. Denn mit der Aufhebung der Continuität des Umfangs eines Dinges wird nothwendig die Einheit des Dinges aufgehoben, und von dem Umfange dieses oder jenes bestimmten (Einen) Dinges könnte nicht die Rede seyn. Gleichwohl wird jede continuirliche räumliche Größe zu einer discreten, wenn wir sie *messen*. Allein alles Messen setzt *voraus*, daß wir bereits die Quantität in der vom § dargelegten begrifflichen Eigenthümlichkeit gefasst, d. h. daß wir bereits den Begriff der Zahl gewonnen und zählen gelernt haben. Denn der Maaßstab, den wir anwenden, ist eben die quantitative Einheit, die 1, die wir zunächst so vielmal setzen, als der Umfang des gemessenen Dinges zuläßt, um sodann die so gesetzten Einheiten zu einer Summe zusammenzufassen. Aus dieser Summe denken wir uns die räumliche (continuirliche) Größe zusammengesetzt und somit als ein Ganzes, das aus diesen bestimmten Theilen besteht. Wir sind dazu berechtigt, weil eben jedes Quantum rein als solches beliebig vermehrt und vermindert, also auch beliebig getheilt werden kann. Aber es kann nur beliebig getheilt werden, weil es als *zusammengesetzt* aus beliebigen (kleineren) Quantis vorgestellt werden kann, und das kann es wiederum nur, weil jedes Quantum als solches mit beliebigen andern vereint werden kann, d. h. weil die Discretion eine wesentliche Eigenthümlichkeit der Quantität überhaupt ist. Nur darum ist es nicht widersinnig, daß wir nicht bloß Dinge derselben Art (gleicher Qualität), sondern die verschiedensten Dinge, Aepfel und Nüsse, Schafe, Rinder, Pferde ꝛc. zusammenzählen. Denn wir fassen sie dabei nicht als Aepfel, als Nüsse ꝛc., sondern jedes als ein Quantum, als eine quantitative Einheit, und somit als dasselbe was jedes andre ist. Je größer die Summe ist, die wir damit gewinnen, desto mehr schwindet in unsrer Vorstellung die Discretion der vielen Quanta (Einer), aus der sie besteht, weil wir deren Vielheit nicht mehr in der Vorstellung auseinanderhalten können. Aber sie schwindet nur in unsrer *Vorstellung*: denn eine Million wäre nicht = 1,000,000, sondern nur = 1, wenn sie nur Ein Quantum und nicht eine bestimmte (für uns allerdings unvorstellbare) Vielheit *unterschiedener, discreter*, nur in Eine Summe zusammengefasster Quanta wäre. — Zusammenzählen ist an sich dasselbe, was die Arithmetik Addiren nennt, Addiren ist nur ein abgekürztes Zusammenzählen (Vereinigen) gegebener

discreter Größen (Zahlen). Die Möglichkeit des Addirens involvirt aber nothwendig auch die Möglichkeit des Subtrahirens: wie ich alle Quanta beliebig vereinigen (summiren) kann, so kann ich sie auch beliebig von einander sondern, und ein Quantum vom andern abtrennen, heißt dasselbe um eine bestimmte Größe verringern. Darauf beruht der mathematische Unterschied zwischen positiver und negativer Größe. Denn $-a$ sagt nur aus, um wie viel irgend ein Quantum verringert, $+a$ um wie viel es vermehrt werden soll. Das Subtrahiren aber ist nur das abgekürzte Verfahren für die Verminderung, wie das Addiren für die Vermehrung eines als eine Summe gefaßten Quantums. Darin aber, daß jedes Quantum rein als solches beliebig verringert werden kann, liegt wiederum unmittelbar, daß es auch beliebig getheilt, also auch in gleiche Theile zerlegt, d. h. dividirt werden kann. Das Dividiren ist wiederum nur das abgekürzte Verfahren für die Absonderung (Subtraction) gleich großer Quanta von einem als eine Summe gefaßten andern Quantum. Und aus der beliebigen Vermehrbarkeit (Summirung) der Quanta endlich folgt eben so unmittelbar, daß ich jedes Quantum um gleich große andre Quanta vermehren, d. h. multipliciren kann: die Multiplication ist nur das abgekürzte Verfahren für die Summirung (Addition) gleich großer Quanta zu einem als Summe (Zahl) gefaßten andern Quantum. Sonach aber ergiebt sich weiter, daß jedes Quantum unbeschadet seiner Bestimmtheit als aus zwei oder mehreren andern durch Addition, Subtraction, Multiplication oder Division entstanden betrachtet, also z. B. $8 = 7 + 1 = 9 - 1 = 4 \times 2 = \frac{16}{2}$ gesetzt werden kann, und daß also mannichfaltige Gleichungen sich formiren und die Quantitäten wie ihre Verhältnisse auf mannichfache Weise (in verschiedenen Formeln) sich ausdrücken lassen, ohne daß der Werth derselben (ihre quantitative Bestimmtheit) ein andrer wird. Keineswegs aber folgt, daß diese Betrachtungsweise, die nur für das Quantum rein als solches gilt, ohne Weiteres auf die reellen Dinge übertragen werden darf: es folgt keineswegs, daß jedes reelle Ding, weil es eine (bestimmte) Größe hat, auch realiter in's Unendliche theilbar oder gar getheilt sey, noch auch daß jedes Ding nach Belieben als zusammengesetzt aus beliebigen Quantis gefaßt werden könne. Ob überhaupt und wie weit ein reell Seyendes realiter theilbar

sey und resp. aus welchen und wie vielen Quantis (Theilen) es zusammengesetzt seyn möge, das hängt vielmehr wiederum von seiner Qualität und seinem Verhältniß zu andern Dingen ab. Mithin kann es realiter sehr wohl Atome, d. h. schlechthin untheilbare Grundelemente der Dinge geben; und wenn die Dinge theilbar sind, muß es Atome geben. (Vergl. Gott u. d. Natur S. 446 ff.).

§ 42. Wie jedes Seyende bloß als Seyendes begränzt und damit ein continuirliches (räumliches) Quantum, eine quantitative Einheit von bestimmtem Umfang ist, so sind alle Seyende auch als Thätigkeiten (Kraftcentra), als wirkend, werdend, sich verändernd, nothwendig gegen und von einander begränzt. Denn auch als Thätigkeiten müssen sie in ihrem Andersseyn und Füreinanderseyn, das ihr Gegen-, Auf- und Miteinanderwirken involvirt, unterschieden seyn und bestimmt werden, wenn von mannichfaltigen bestimmten Thätigkeiten (Kräften) die Rede seyn soll. Jede bestimmte Thätigkeit hat zwar schon an ihrer eignen That ihre Gränze: denn nachdem sie in That übergegangen ist, hört sie als Thätigkeit auf und besteht nur noch als That (in ihrer That) fort. Aber es kann überhaupt zu einer That nur kommen, sofern die Thätigkeit eine bestimmte ist. Und diese ihre Bestimmtheit involvirt nicht nur, daß sie in einer bestimmten That endet, sondern daß auch ihre bloße Bewegung des Uebergehens von Thun in That eine bestimmte seyn muß. Diese Bewegung aber ist eine zeitliche, denn sie ist eben das Uebergehen des Prius des Thuns in das Posterius der That. Jede bestimmte, von andern unterschiedene Thätigkeit, wie jede bestimmte Bewegung, muß mithin auch in Beziehung auf die Zeit unterschieden seyn, welche sie braucht, um vom Thun zur That, vom Ausgangs- zum Zielpunkt zu kommen. Eben damit aber ist sie von andern in Beziehung

auf die Geschwindigkeit unterschieden, mit der sich die Bewegung vollzieht. Mit andern Worten: nur weil und sofern dieser Zeitverlauf bei den mannichfaltigen Thätigkeiten und Bewegungen ein verschiedener ist und diese Verschiedenheit nur eine quantitative seyn kann — denn als zeitliche Bewegung überhaupt ist jede mit der andern identisch, — nur darum sind die Thätigkeiten und Bewegungen in Beziehung auf ihre Geschwindigkeit von einander unterschieden. Und sie in dieser Beziehung unterscheiden heißt, sie nach ihrer Zeitgröße unterscheiden. Damit erhält zugleich jede Bewegung wie jedes Seyende als Thätigkeit — mag es selbstthätig oder nur durch Mitwirkung eines andern thätig seyn — seine bestimmte Dauer: es dauert so lange, als jener Verlauf seines Uebergehens in That und damit seines Anderswerdens Zeit erfordert. Ist es am Ende dieser Bewegung angelangt und somit ein Andres geworden, also nicht mehr das was es war, so ist seine Zeitdauer zu Ende. — Diese seine bestimmte Dauer ist eine continuirliche Zeitgröße. Denn die Bewegung des Uebergehens von Thun in That ist an sich — abgesehen von Hemmungen, die von außen durch andre Dinge (Kräfte) eintreten — eine stetige, ununterbrochene. Aber jede solche Zeitgröße ist nicht nur ein bestimmtes Quantum, eine quantitative Einheit, die als bloßes Quantum mit andern (zeitlichen) Quantis beliebig zusammengefaßt, gezählt, summirt werden kann, sondern jede Zeitgröße kann auch für sich, als bloße Größe gefaßt, aus beliebigen andern Zeitquantis zusammengesetzt (summirt) gedacht werden. Sie muß als so zusammengesetzt betrachtet werden, wenn wir uns durch Messen (durch Anwendung einer bestimmten Zeiteinheit als Maaßstabs) ihre Bestimmtheit zur deutlichen Vorstellung bringen wollen. Und insofern sind wir berechtigt,

die Dauer jedes Dinges, wie wir gewöhnlich thun, als eine discrete Größe zu fassen. Die Zeit überhaupt als das allgemeine Nacheinander der Seyenden und somit als die fortwährend sich vermehrende Summe aller einzelnen Zeitgrößen oder als die fortwährend sich vergrößernde Reihenfolge der Zeiteinheiten (Zeitmomente) kann nur als discrete Größe vorgestellt werden.

Anmerkung. Jede Pflanze, jedes Thier, jeder Mensch hat eine gewisse Lebens- oder Zeitdauer, d. h. der Organismus, der eben nichts Andres als eine vielgegliederte Thätigkeit seiner Theile und Stoffe (Kräfte) ist, die beständig von Thun in That und von That in Thun übergehen, durchläuft eine Reihenfolge solcher Uebergänge, bis seine Thätigkeit in ihrer letzten That, welche der Tod ist, endet; sie verläuft also zwischen gewissen Gränzen, welche eben ihre zeitliche Begränzung, ihre Zeitgröße ausmachen. Aber auch die unorganischen Dinge verändern sich, vergehen und entstehen. Eisen, Kupfer ꝛc. oxydirt und wird zu Rost, Porphyr wie jedes andre Gestein verwittert, Wasser verdunstet und die elektrischen Processe der Atmosphäre lösen es in seine Bestandtheile, Sauer- und Wasserstoff, auf u. s. w.

§ 43. Jede Thätigkeit ist aber nicht bloß Bewegung in der Zeit, sondern auch Bewegung im Raume. Denn weil die Seyenden als solche für einander, bezogen auf einander sind, so sind sie als Thätigkeiten (Kräfte) nothwendig gegen, auf und mit einander thätig. Und hat die Naturwissenschaft Recht, wenn sie behauptet, daß alle Dinge in der Welt nur bedingte Thätigkeiten seyen, d. h. daß jede Thätigkeit an sich nur eine Kraft sey, die eine bestimmte Beziehung (ein bestimmtes Verhältniß) zu andern Kräften habe und nur in dieser Beziehung, zusammen mit den andern Kräften als Thätigkeit sich äußern (wirken) könne, so folgt, daß alle Thätigkeit der Dinge nur in einem Auf- und Miteinanderwirken bestehen, jede That (alles Geschehen in der Welt) nur durch ein solches

Zusammenwirken zu Stande kommen kann. Dann aber äußert sich nothwendig alle Thätigkeit als räumliche Bewegung. Denn jede Einwirkung, welcher Art sie sey, kann nur gedacht werden als ein Uebergehen (oder Uebertragenwerden) der Thätigkeit des einen Dinges auf das andre, als eine Bewegung, durch welche die Kraft des einen Dinges ein andres erreicht oder durch welche die Kräfte mehrerer Dinge zusammentreffen und resp. auf die Dinge übertragen werden. Und diese Bewegung ist nothwendig eine räumliche, weil sie eben von einem Dinge zum andern und somit von einem Ort zum andern hingeht. Ist die Wirkung dieser Bewegung selbst eine Bewegung, d. h. verändert damit das einwirkende Ding selbst oder das Ding, auf welches es wirkt, oder jedes von beiden seinen Ort, so erscheint auch das Auf- und Miteinanderwirken der Dinge als räumliche Bewegung. Sonach aber erfüllt jedes Seyende, sofern es thätig (ein Kraftcentrum) ist, nicht nur eine bestimmte Zeit, sondern auch einen bestimmten Raum mit seiner Thätigkeit, und eben damit hat und behauptet es seinen Raum, einen bestimmten Ort im allgemeinen Nebeneinander der Seyenden. Die Größe dieses Raumes ist die räumliche Größe seiner Thätigkeit, d. h. die Ausdehnung oder extensive Größe derselben; und diese Ausdehnung muß eine begränzte, bestimmte seyn, d. h. die Dinge als Thätigkeiten müssen in Beziehung auf ihre extensive Größe unterschieden seyn, weil eine schlechthin unbegränzte Thätigkeit ebenso undenkbar ist, als der leere unendliche Raum, und das Daseyn mehrerer unbegränzter Thätigkeiten neben einander eine contradictio in adjecto involvirt. Die Geschwindigkeit, mit der eine Thätigkeit ihren Raum erfüllt, mit der sie also sich selbst bewegt oder das von ihr bewegte Ding die ihr gesteckten Raumgränzen durchmißt, d. h.

die Größe der Zeit, die sie zur Vollziehung dieser Bewegung braucht, ist ihre intensive Größe, die Größe der Intensität, mit der sie wirkt, d. h. die Größe der ursprünglich inneren, dem Dinge inhärirenden Kraft selbst, welche, wenn die erforderlichen Bedingungen eintreten, als Thätigkeit sich äußert und über den Raum sich ausbreitet. Die intensive Größe steht nothwendig im umgekehrten Verhältniß zu der Größe der Zeit, durch die sie ihre Bestimmtheit erhält, d. h. sie ist um so größer, je geringer die Zeit ist, welche die Thätigkeit (Kraft) braucht, um einen bestimmten Raum zu erfüllen oder zu durchmessen. —

Anmerkung. Wir finden in der Erfahrung überall nur begränzte, weil auf- und gegeneinander wirkende und damit durch einander bedingte Kräfte und Thätigkeiten. Daß unsre eignen leiblichen wie geistigen Kräfte, unsre Muskelkraft, Sehkraft, Hörkraft ꝛc. wie unser Wahrnehmungs-, Vorstellungs-, Erkenntnißvermögen ꝛc., an der Widerstandskraft der Dinge, an der Feinheit der Unterschiede, an der Unlösbarkeit (Complicirtheit) der Probleme ꝛc., ihre Gränzen haben, erfahren wir alle Tage. — Fassen wir die Kraft des Windes als eine Thätigkeit, die nicht bloß (als Wärme oder in Folge starker Temperaturdifferenzen) die Massentheilchen der Luft in Bewegung setzt, sondern auch mittelst der letzteren andre Körper zu bewegen vermag, so hat sie ihre Gränze an der Widerstands- oder Schwerkraft des Gebirges, des Baumes, des Hauses, an jedem Gegenstande, an dem sich der Wind wirkungslos bricht, den er nicht zu bewegen, umzustürzen vermag. Es lässt sich genau bestimmen, wie weit die Kraft des Pulvers reicht, d. h. an welchem Punkte die Triebkraft desselben an der Schwerkraft der Kugel und der Widerstandskraft der Luft ihre Gränze finden wird. Die Leuchtkraft, die Wärme haben ihre Gränzen, d. h. sie vermögen nur einen bestimmten Raum zu erfüllen, nur bis in eine bestimmte Weite (Ausdehnung) hinaus die Aetheratome in Bewegung zu setzen. Die Centripetal- und Centrifugalkraft, die ungeheuren Kräfte, welche die Sonne und die Planeten durch den Himmel rollen, begränzen sich gegenseitig. Denn die Anziehungskraft der

Sonne hält der Centrifugal- oder Tangentialkraft der Planeten (die sie in den Weltraum hinaustreibt) genau das Gleichgewicht, und nur dadurch wird die regelmäßige Rotation der Planeten um die Sonne hervorgebracht. Die Anziehungskraft der Sonne erstreckt sich nicht über unser Planetensystem hinaus; sie endet, wo ein andres Planeten- oder Fixsternsystem mit seinen bewegenden Kräften beginnt oder unser Sonnensystem in sich aufnimmt. Das ist die extensive Größe derselben. Ihre intensive Größe hängt vom Volumen der Sonne wie von dem des andern Körpers und seiner Entfernung ab: je größer das Volumen und je geringer die Entfernung der sich anziehenden Körper, desto größer ist die Geschwindigkeit, mit der sie sich zu einander hin bewegen. Die extensive Größe der Leuchtkraft des Lampen-, Gas-, Sonnenlichts, ist die verschiedene Größe des Raums, den diese verschiedenen Leuchtkörper mit ihrem Lichte durchdringen (erhellen), so daß wir Gegenstände wahrnehmen können. Die intensive Größe derselben ist die Größe der Helligkeit ihres Lichts, die, wie es scheint, von der verschiedenen Geschwindigkeit abhängt, mit der die durch die Leuchtkraft in Bewegung gesetzten Aetheratome ihre transversalen Schwingungen auf einander übertragen. — Die extensive und die intensive Größe einer und derselben Kraft sind einander nothwendig proportional, und wo das Gegentheil stattzufinden scheint, kann es nur auf der verschiedenen Gegenwirkung andrer Kräfte beruhen. —

§ 44. Jede Größe ist unmittelbar zwar nur eine Bestimmtheit am Andersseyn des Dinges, das zugleich sein Seyn-für-Andres ist. Aber diese Bestimmtheit des Anders- und Füreinander-Seyns der Dinge hängt zugleich von ihrem An-sich-seyn und dessen Bestimmtheit (Qualität) ab. Denn nur durch die Unterschiedenheit seines Ansichseyns von dem Ansichseyn jedes andren ist jedes Ding ein andres als die andern; und da es in seinem Andersseyn für Andres ist, so leuchtet ein, daß sein Andersseyn durch sein Ansichseyn und dessen Bestimmtheit bedingt ist. Ist aber sonach das Andersseyn-überhaupt durch das Ansichseyn der Dinge und dessen Bestimmtheit, also durch

ihre Qualität bedingt, so müssen auch die am Andersseyn der einzelnen Dinge gesetzten Unterschiede (die quantitativen Bestimmtheiten der Dinge) von der Bestimmtheit ihres Ansichseyns (ihrer Qualität) bedingt seyn. Wird also in und mit dem unterschiedlichen An-sich der Dinge ihr unterschiedliches Anders- und Für-einander-Seyn implicite mit bestimmt, so ist damit jedes Seyende an sich so gesetzt, daß ihm nicht jede beliebige, sondern nur eine seiner ansich-seyenden Bestimmtheit entsprechende Größe zukommen (gesetzt werden) kann; oder was dasselbe ist, seine quantitative Bestimmtheit ist insofern von seiner qualitativen abhängig, als seine Begränztheit je nach der Bestimmtheit seiner Qualität wird größer oder kleiner seyn und daher auch seine Größe nur insoweit wird zu- und abnehmen (sich ändern) können, wieweit es seine Qualität gestattet. Eben damit aber ist jedes Seyende als beschränkt gesetzt. Denn die Größe (Begränzung), die ein Ding nicht an Andrem und durch Andres hat, die vielmehr ursprünglich durch sein Ansichseyn selbst bedingt und bestimmt ist, nennen wir seine Schranke. Wird diese Schranke festgestellt, fixirt, weil von andern unterschieden, — und sie muß von andern unterschieden werden, wenn es qualitativ und quantitativ unterschiedliche Dinge geben soll, — so erhält damit das Ding an sich selbst eine Größe, weil eine bestimmte Schranke. Eine solche Größe aber, die Etwas an sich selbst hat, über die es also nicht hinaus kann so lange es ist was es ist, bezeichnet der Sprachgebrauch als das Maaß des Dinges. Das Maaß als die Größe, deren Bestimmtheit von der Qualität des Dinges abhängt, kann sich nur ändern, wenn die Qualität eine andre wird, ändert sich aber auch nothwendig mit der Aenderung der Qualität. — Sind die Dinge in Beziehung auf die Schranke oder Beschränktheit, die jedem an sich

inhärirt, unterschieden, so sind sie eben damit in Beziehung auf das Maaß ihrer Kräfte (auf denen ihre Qualitäten beruhen) von einander unterschieden. — Maaß im engern Sinne bezeichnet den bestimmten Umfang der Schranke und somit die extensive Größe, Grad die intensive Größe der Kräfte eines Dinges, und beide können als die Größe der Qualität selbst betrachtet werden, sofern sie eben dem Dinge an sich, als Quale, und somit in seiner qualitativen Bestimmtheit zukommen.

Anmerkung. Es giebt zwar kein fixirtes Maaß für den äußern Umfang der verschiedenen anorganischen Dinge, der Steine, Metalle ꝛc.; und doch herrscht keineswegs Maaßlosigkeit im Gebiete der geologischen Natur. Die Größe jedes Gesteins, Felsens, Gebirges, wie der Wasser- und Luftmasse des Erdkörpers ist theils durch die Quantität und Qualität der Stoffe (Atome) desselben, theils durch die im und am Erdkörper wirkenden allgemeinen Kräfte der Gravitation, der Cohäsion und Adhäsion, der chemischen Affinität, der Wärme, des Lichts ꝛc. bedingt und bestimmt, indem durch diese Kräfte die großen Entwicklungsstadien, durch welche der Erdkörper seine gegenwärtige Gestalt und Construction erhielt und alle Gebirge, alle Gesteine, Metalle, Erdarten wie die Wasser- und Luftmasse erst entstanden, hervorgerufen und deren Ergebnisse bestimmt wurden. Diese Kräfte aber haben ihr Maaß und folglich haben auch alle ihre Wirkungen (Producte) eine Größe an sich, die sie nicht zu überschreiten vermögen, wenn wir dieselbe auch nicht zu messen und anzugeben im Stande sind. — Um so unzweifelhafter ist es, daß es ein Maaß giebt nicht nur für die (extensive) Größe jedes organischen Wesens, jeder Pflanze, jedes Thiers, sondern auch für die Dehnbarkeit eines Metalls, die Elasticität der verschiedenen Körper, die (intensive) Größe des Gewichts, der Dichtigkeit und Härte jedes Steins, der Schmelzbarkeit (Wärmecapacität) jedes Metalls ꝛc. — Maaß und Grad werden im Sprachgebrauche häufig verwechselt. Gewöhnlich aber spricht man vom Grade der Temperatur, der Helligkeit, der Festigkeit oder Härte ꝛc., um die intensive Größe der Wärme, des Lichts, der Cohäsionskraft zu bezeichnen, und dagegen vom Maaße des menschlichen Leibes, des menschlichen Lebens, der Wärme- und Leuchtkraft, der Elasti-

cität ꝛc., um die extensive Größe des Wachsthums, der Lebensdauer ꝛc. zu bezeichnen. Wir sprechen im gleichen Sinne vom Maaße der menschlichen Geisteskräfte, der Erkenntnißkraft, Thatkraft ꝛc., vom Grade der Leidenschaften, des Ehrgeizes, der Habsucht, der Willensenergie, der Klugheit ꝛc. Der Ausdruck Maaß bedeutet aber auch soviel als Maaßstab, d. h. er bezeichnet jedes bestimmte Quantum, das als quantitative Einheit nach allgemeiner Uebereinkunft oder gesetzlicher Verordnung zum Messen andrer gegebener Quanta verwendet wird. Fuß, Centner, Eimer sind solche Maaße. Diese Bedeutung des Wortes scheint unsrer Begriffsbestimmung zu widersprechen; denn diese Maaße sind bloße Quanta, die zur Qualität keine Beziehung haben. Dennoch sind auch sie nur zu Maaßstäben erkoren worden wegen einer ihnen selbst inhärirenden Qualität, wegen der Zweckmäßigkeit nämlich, durch die sie als Mittel des Messens vor andern Quantis sich auszeichnen. Denn jedes Mittel wird um so mehr seinem Zwecke entsprechen, je leichter es sich anwenden läßt. Der Fuß ist daher deshalb zum Maaßstabe gewählt, weil ihn — wenn auch nur in ungefährer Bestimmtheit — jeder erwachsene Mensch in seinen eignen Füßen stets bei sich führt; der Centner, weil er — ungefähr wenigstens — dasjenige Gewicht einer festen (trockenen) Masse bezeichnet, das ein erwachsener Mensch von mittlerer Kraft zu tragen vermag; der Eimer aus demselben Grunde in Beziehung auf Flüssigkeiten. Das Maaß als Maaßstab ist mithin ebenfalls eine durch die Qualität bestimmte und bedingte Größe. Dasselbe gilt vom Grade, der als Maaßstab in den verschiedenen Kraftmessern, dem Thermometer, Barometer, Photometer, Alkoholometer ꝛc. angewendet wird. — Das μέτρον ἄριστον, das Maaßvolle in allen Erscheinungen der Natur, ist ein viel würdigerer Gegenstand der Bewunderung, als die s. g. Unendlichkeit oder Unermeßlichkeit des Weltraums, die Zahllosigkeit der Gestirne ꝛc.

§ 45. Ein nach Qualität und Quantität, Maaß und Grad bestimmtes Seyendes nennen wir ein Etwas. Die Bestimmtheiten jedes Etwas, d. h. die qualitativen und quantitativen, Maaß- und Gradunterschiede, durch die es von andern positiv unterschieden ist, sind nothwendig mannichfaltige, weil jedes nach mannichfaltigen Kategorieen, der Qualität

und Quantität, der Raum- und Zeitgröße, des Maaßes und Grades, von mannichfaltigen andern unterschieden ist. Den Inbegriff oder die Gesammtheit seiner mannichfaltigen Bestimmtheiten nennen wir die Beschaffenheit eines Etwas. Die Kategorieen der Qualität, Quantität ꝛc. sind mithin Beschaffenheitskategorieen, weil mittelst ihrer die Beschaffenheit jedes Etwas bestimmt (aufgefasst) wird. Und der Begriff der Beschaffenheit-überhaupt ist insofern selbst eine Kategorie, als wir ein Etwas, indem wir es nach Qualität, Quantität ꝛc. unterscheiden, eben damit in Beziehung auf seine Beschaffenheit von andern unterscheiden.

Anmerkung. Ein Etwas ist jedes Seyende, das irgend eine Bestimmtheit hat, möge es ein reelles oder ideelles (ein bloß Gedachtes), ein relativ selbständiges (ein Ding) oder ein bloßes Element, Bestandtheil oder Glied eines andern seyn. Ein Etwas ist jedes Sauerstoff- und Wasserstoff-Atom sowohl wie das Molecul des Wassers, das aus ihnen besteht, mein Arm sowohl wie mein Körper, dessen Theil er ist, ein gedachtes Pferd sowohl wie ein wirkliches Pferd. Eine bloße Bestimmtheit dagegen, durch die ein Seyendes von andern unterschieden ist oder wird, ist kein Etwas, weil sie als solche nur Prädicat, nur (gesetzter) Unterschied, also nur relative Negation ist, und weil ihr daher ein Seyn nur insofern zukommt, als sie mit dem Etwas, dessen Bestimmtheit sie ist, in seinem Bezogenseyn auf Andres untrennbar verbunden ist. Solcher relativen Negationen können offenbar mehrere Einem und demselben Etwas zukommen, ohne seine Einheit aufzuheben, und mithin ergiebt sich wiederum, daß es kein Widerspruch ist (wie Herbart will), wenn jedes Etwas, obwohl an sich Eines, doch mehrere Merkmale (Bestimmtheiten) zeigt. Im Gegentheil, jedes Etwas muß mehrere Bestimmtheiten haben, so gewiß es eine Mehrheit von Dingen und ein mannichfaltiges Geschehen in der Natur giebt. Was daher die Naturwissenschaft als constitutive Grundstoffe der Dinge nachgewiesen hat, die einfachen Elemente der Chemie, die Atome des Sauer-, Wasser- und Stickstoffs wie des Kalium, des Kohlenstoffs, der Metalle ꝛc., sie haben

alle nicht Eine, sondern mehrere, verschiedene Bestimmtheiten, indem sie alle in Beziehung auf ihr Gewicht, ihre Cohäsionskraft, ihr chemisches Verhalten ꝛc. von einander wie von den Aetheratomen als an sich verschieden erachtet werden müssen.

§ 46. Ein Etwas, das mehrere Bestimmtheiten in sich befasst und somit als Einheit derselben erscheint, und das von andern räumlich und zeitlich gesondert, in bestimmter Begränzung und Beschränkung und somit in relativer Selbständigkeit andern gegenüber steht, nennen wir ein Ding. Nach den Resultaten der neueren Naturforschung sind alle erscheinenden Dinge aus einfachen Elementen (Atomen) chemisch oder physikalisch zusammengesetzt. Ein solches Atom kann zwar nach neuester Annahme (Kekulé: Lehrbuch der organischen Chemie, Erlangen 1859, S. 160) nicht für sich allein, sondern nur mit einem andern zu einem s. g. chemischen Molecul vereinigt bestehen. Wie dem aber auch sey, sobald wir ein Atom (Molecul) als eine Einheit mehrerer Bestimmtheiten (als ein Kraftcentrum) und als selbständig andern gegenüber bestehend fassen, werden wir auch das Atom als ein Ding bezeichnen; sobald wir es dagegen nur als Element (einfachen Bestandtheil) eines aus mehreren Atomen bestehenden relativ selbständigen Etwas fassen, werden wir nur dieses Etwas ein Ding, jedes seiner Atome dagegen ein bloßes Etwas nennen.

Anmerkung. Diesem Sprachgebrauch gemäß kann man die Begriffe von Etwas und Ding als kategorische gelten lassen, indem wir jedes Seyende darauf ansehen (unterscheiden), ob es ein bloßes Etwas oder ein Ding sey. Allein sie sind keine allgemeinen Kategorieen, weil eben ein bloßes Etwas kein Ding und ein Ding kein bloßes Etwas ist.

Dritter Abschnitt.

Die Verhältniß- oder Wesenheits-Kategorieen.

§ 47. Hat jedes Ding als solches — möge es ein an sich einfaches oder aus mehreren Elementen zusammengesetzt seyn — mannichfache Bestimmtheiten, und ist es doch zugleich nothwendig eine Einheit, weil mit sich identisch und von andren geschieden, so ist es eben damit die Einheit eines Mannichfaltigen, eine Einheit, welche die mannichfaltigen Bestimmtheiten und resp. Elemente nicht nur unter einander verknüpft, sondern sie als ihre eignen Bestimmtheiten und Elemente in sich fasst, sie selber trägt und hält. Bezeichnen wir die Bestimmtheiten (Qualitäten — Kräfte — Thätigkeiten) und Elemente (Bestandtheile) mit dem allgemeineren Ausdrucke der Momente des Dinges, so leuchtet ein, daß jedes Ding nur in und wegen der Mannichfaltigkeit seiner Momente eine Einheit ist: denn eben darin, daß sie die mannichfaltigen Momente in sich fasst, hält und trägt, besteht diese seine Einheit. Diese Einheit ist insofern eine innere, als das Ding äußerlich (in seiner Erscheinung) nur eine Mannichfaltigkeit von Momenten (s. g. Merkmalen, Eigenschaften, Wirkungen, Theilen) zeigt, die durch kein wahrnehmbares Band zusammengehalten erscheinen. Sie liegt insofern der Beschaffenheit wie der Existenz des Dinges zu Grunde, als sie dasjenige ist, das seine Dingheit ausmacht, trägt und hält. Denn nur in und wegen der Einheit seiner Momente und der ihm damit zukommenden Selbständigkeit (Geschiedenheit) gegen Andres ist es ein Ding. Sie endlich ist insofern das Ding selbst in seinem Ansichseyn,

als es eben nur in und kraft seiner Einheit und Selbständigkeit mit sich identisch, auf sich bezogen und beziehbar, also ein an sich Seyendes ist. Diese innere, fundamentale, mit dem An-sich des Dinges zusammenfallende Einheit seiner mannichfaltigen Momente nennen wir die Wesenheit des Dinges. — Soll es mannichfaltige bestimmte Dinge geben und sollen wir sie als solche aufzufassen im Stande seyn, so müssen die Dinge nothwendig in Beziehung auf ihre Wesenheit unterschieden seyn und werden, d. h. der eben dargelegte allgemeine formale Begriff der Wesenheit-überhaupt ist nothwendig eine Kategorie.

Anmerkung. Allgemein wird anerkannt, daß das Wesen jedes Dinges nur Eines seyn, kein Ding zwei Wesen haben könne, daß also Wesenheit und Einheit des Dinges zusammenfallen. Der Mineraloge wird demgemäß sagen, das Wesen des Diamanten bestehe in der bestimmten Einheit, zu welcher Atome (Molecule) reinen Kohlenstoffs sich verbunden haben und zusammengehalten werden. Der Chemiker erklärt: das Wesen des Wassers sey die bestimmte chemische Einheit, zu welcher Sauer- und Wasserstoffatome nach bestimmter Proportion sich verbunden haben, das Wesen des Zinnobers sey eine gleiche Einheit von Schwefel- und Quecksilberatomen ꝛc. Der Botaniker muß behaupten, das Wesen der Pflanze bestehe in der bestimmten Einheit, zu welcher in Form mannichfaltiger Zellen die einfachen Elemente (Atome) des Pflanzenkörpers sich ursprünglich verbunden haben und neu sich verbinden. Und der Physiologe wird das Wesen des thierischen Organismus als eine ähnliche, aber nach Form und Gliederung ꝛc. von der pflanzlichen doch zugleich verschiedene Einheit definiren. Aber auch das Wesen einer einfachen (untheilbaren) Substanz, eines naturwissenschaftlichen Atoms, kann nur in die Einheit gesetzt werden, welche seinen mannichfaltigen Bestimmtheiten, Eigenschaften, Wirkungen oder Zusammenwirkungen, die es mit andern auf andre ausübt, zu Grunde liegt.

§ 48. Was wir im einzelnen Falle als die Wesenheit eines einzelnen bestimmten Dinges bezeichnen, ist zwar gemeiniglich nichts Andres, als die Totalität derjenigen Momente (Be-

stimmtheiten), die wir als dem Dinge *wesentlich* erachten, — woraus sich ergiebt, daß wir die Kategorie der Wesenheit auch als Unterscheidungsnorm der Bestimmtheiten der Dinge brauchen. Allein wesentlich sind dem Dinge nur diejenigen Bestimmtheiten und Elemente, ohne welche seine Einheit als Ding und damit es selbst nicht bestehen kann. Der Begriff des Wesentlichen hängt mithin doch vom Begriffe der Wesenheit ab. Und auch das Vorhandenseyn solcher wesentlichen Momente im Gegensatz gegen unwesentliche beruht zunächst nur darauf, daß die Dinge in Bezug auf ihre Wesenheit von einander unterschieden sind und somit dem Einen wesentlich ist was dem andern unwesentlich ist; andrerseits darauf, daß die mannichfaltigen Momente jedes Dinges nicht nur von einander, sondern von der Wesenheit (Einheit) des Dinges selbst unterschieden sind und bleiben. Daraus folgt, daß jedes Moment als einzelnes Moment insofern eine *unwesentliche* Seite hat, als es eben ein von der Wesenheit Verschiedenes ist, also auch, je größer dieser Unterschied ist, desto mehr sich wird ändern (resp. fehlen oder durch ein andres ersetzt werden) können, ohne daß darum die Wesenheit sich zu ändern braucht. Nur das *Zusammenbleiben* der Momente und *diejenigen* Bestimmtheiten (Qualitäten — Kräfte), durch die dasselbe *bedingt* und *bestimmt* ist, sind dem Dinge wesentlich. Denn mit der Aufhebung desselben wird die Einheit und damit das Ding selbst aufgehoben. Dieses Zusammenbleiben ist nun aber offenbar von der Natur der mannichfaltigen Momente selbst, deren Einheit die Wesenheit des Dinges ausmacht, abhängig, d. h. es ist durch deren ursprüngliche Bestimmtheit bedingt und bestimmt. Denn nur wenn die Momente so beschaffen sind, daß sie sich nicht widersprechen, abstoßen, fliehen, sondern unter ein-

ander sich vertragen, überein- und zusammenstimmen, können sie zur Einheit zusammentreten und in Einheit zusammengehalten werden. Und ebenso nothwendig wiederum sind umgekehrt die mannichfaltigen Momente durch die Art der Einheit, in der sie zusammengefasst und zusammengehalten sind, bestimmt und bedingt. Denn mit der Auflösung oder Aenderung der Einheit ändert sich nothwendig ihre Beziehung (ihr Verhalten) zu einander und zu andern und damit ihre Bestimmtheiten. Beide Seiten, die Einheit des Dinges und die Mannichfaltigkeit seiner Momente, bedingen und bestimmen sich sonach gegenseitig. Ein solches gegenseitiges Sich-Bedingen und Bestimmen zweier oder mehrerer Objecte (Dinge — Begriffe) nennen wir aber ein Verhältniß. Die Wesenheit ist mithin ein Verhältnißbegriff, d. h. ein Begriff, dessen Inhaltsmomente sich gegenseitig bedingen und bestimmen, der also ein Verhältniß ausdrückt. Und sonach müssen auch alle diejenigen (Special-)Kategorieen, nach welchen die Dinge als Wesen unterschieden und bestimmt werden, zugleich Verhältnißkategorieen seyn, d. h. solche, nach welchen zugleich die Verhältnisse der Dinge in sich und zu einander unterschieden sind.

Anmerkung. Dem Wasser ist die Flüssigkeit insofern unwesentlich, als es in fester Form (Eis) wie im gasförmigen Zustande (Dampf) immer Wasser bleibt; dem Blute dagegen ist sie wesentlich: denn im festen Zustande ist das Blut nicht mehr Blut. Umgekehrt ist die chemische Mischung von 1 Gewichtstheil Oxygen und 8 Gewichtstheilen Hydrogen dem Wasser wesentlich: denn mit der Lösung oder Veränderung derselben hört es auf Wasser zu seyn. Beim Blute dagegen kann die Mischung und das Mischungsverhältniß seiner Stoffe — wenn auch nur in geringem Maaße — sich ändern, ohne daß eine Wesensänderung (eine wesentliche Aenderung seiner Functionen) eintritt. Dem Diamanten ist die weiße Farbe unwesentlich: denn es giebt auch röthliche, gelbliche, schwärzliche Dia-

manten; dem Golde dagegen ist das eigenthümliche Goldgelb wesentlich; denn jede Abweichung von dieser Farbe ist ein sicheres Kriterium, daß das Gold nicht reines Gold ist. — Zum Wesen des menschlichen Organismus gehören zwar 2 Arme, 2 Beine ꝛc. Aber weil jeder Theil von der Einheit des Ganzen (der Wesenheit) unterschieden ist, so sind die mannichfaltigen Theile nicht nothwendig gleich wesentlich, sondern es kann in dieser Beziehung ein Unterschied zwischen ihnen stattfinden. Ein Mensch bleibt daher Mensch, auch wenn ihm ein Arm oder ein Bein ꝛc. fehlt; Kopf, Lunge, Herz ꝛc. sind ihm dagegen so nothwendig (wesentlich), daß er ohne einen dieser Theile kein Mensch, weil des Lebens unfähig wäre. — Dieß sind zugleich Beispiele für die gegenseitige Bedingtheit und Bestimmtheit der beiden Seiten der Wesenheit durch einander, d. h. dafür, daß sie in Verhältniß zu einander stehen. Denn wo zwei Dinge oder vielmehr zwei Seyende überhaupt (gleichgültig ob reell oder ideell Seyende) eine solche Beziehung zu einander haben, daß sie sich gegenseitig bedingen und bestimmen oder durch einander bedingt und bestimmt sind, da findet ein Verhältniß zwischen ihnen statt. Die arithmetische Proportion: $2:4=6:12$, setzt zwei Verhältnisse als identisch, d. h. sie drückt aus, daß die gegenseitige Bestimmtheit der beiden Quanta 2 und 4, wonach 2 die Hälfte von 4 und 4 das Doppelte von 2 ist, dieselbe sey wie die der beiden Quanta 6 und 12. Die Winkel und Seiten eines Dreiecks stehen in Verhältniß zu einander, weil sie sich gegenseitig bestimmen, so daß aus der Größe Einer Seite und der beiden anliegenden Winkel die Größe der beiden andern Seiten und des dritten Winkels gefunden werden kann. Aber auch die Verhältnisse des gemeinen Lebens, der Ehegatten, der Eltern und Kinder, der Staatsbürger, der Freunde ꝛc. besagen nur, daß Mann und Frau, Eltern und Kinder ꝛc. juristische und resp. moralische Rechte und Pflichten gegeneinander haben; und mein Recht ist eben nur die bestimmende Macht, die mir über Andere zukommt, meine Pflicht die bestimmende Macht, die Anderen über mich zusteht. Dasselbe gilt in Betreff der Verhältnisse von Kunst und Wissenschaft, Religion und Sittlichkeit, Verstand und Vernunft ꝛc. Dagegen habe ich kein Verhältniß zu meinem Schreibtische, wohl aber eine Beziehung zu ihm. — Daß die mannichfaltigen Momente (Elemente) des Dinges und die Art ihrer Einigung in Verhältniß stehen und von diesem Verhältniß das eigenthümliche Wesen (die ganze Be-

schaffenheit) des Dinges abhängt, zeigt uns am klarsten die Chemie. Die chemische Verbindung von Stickstoff und Sauerstoff im Verhältniß von 1 : 5 ergiebt die bekannte Salpetersäure, im Verhältniß von 1 : 1 dagegen das s. g. Stickstoffoxydul, einen qualitativ ganz andern Stoff. Umgekehrt bestehen Strychnin, Chinin, Kaffeïn in einer Einigung derselbigen Elemente (Kohlenstoff, Stickstoff und Wasser) in denselbigen Proportionen; und doch ist das erste ein tödtendes Gift, das zweite ein heilsames Medicament, das dritte der Grundstoff eines allgemeinen Nahrungsmittels: nur auf der verschiedenen Art der Einigung der Stoffe kann diese Verschiedenheit beruhen. Kohlenstoff, Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, — Hauptstoffe der unorganischen Natur, — sind zugleich die Hauptstoffe des pflanzlichen wie des thierischen Organismus. Nur in den Veränderungen, die mit ihnen vorgehen, indem sie (durch die Lebenskraft) zur Zelle eines Pflanzen- oder Thierkörpers *vereinigt* werden, besteht der Wesensunterschied dieser organischen von den unorganischen Körpern, die aus denselben Stoffen bestehen.

§ 49. Sind die Dinge nothwendig in Beziehung auf ihre Wesenheit von einander unterschieden, weil es sonst überhaupt nicht mannichfaltige *Dinge* geben könnte, so sind sie auch nothwendig in Beziehung auf das *Verhältniß* unterschieden, in welchem bei jedem die Einheit des Wesens zur Mannichfaltigkeit seiner Momente steht. Daher erscheinen sie zunächst nach der Verhältnißkategorie des *Ganzen* und *Theils* von einander verschieden (unterschiedlich bestimmt); und wir müssen sie gemäß dieser Specialkategorie der Wesenheit unterscheiden, um das Wesen eines jeden auffassen zu können. Denn die Einheit des Dinges, sofern sie den Zusammenhang seiner Momente (seiner Bestandtheile, wie seiner Bestimmtheiten, Eigenschaften, Kräfte) und somit auch die Continuität seiner räumlichen und zeitlichen Größe (seiner Begränzung, Ausdehnung, Gestalt) involvirt, ist das Ding als ein *Ganzes*. Die mannichfaltigen Momente desselben, sofern sie in ihrer Gesammt-

heit die Einheit als Ganzes bilden, zugleich aber von dem Ganzen wie von einander unterschieden sind und bleiben, bilden die Theile, aus denen das Ganze besteht. Für den kategorischen formalen Begriff des Ganzen und Theils ist es gleichgültig, welcher Art die Verbindung der Theile zum Ganzen sey und ob das Ding in Theile sich zerlegen lasse oder nicht. In diesem Punkte sind vielmehr die Dinge als Ganze und damit wesentlich von einander verschieden, d. h. darin vornehmlich (z. B. ob die Vereinigung eine bloß mechanische oder eine chemische oder organische sey) besteht ihr Unterschied von einander in Beziehung auf Ganzheit und Theilheit. Deshalb ist sogar auch da noch ein Ganzes vorhanden, wo die Theile einzelne discrete Dinge, also selbst Ganze sind, wenn sie nur alle in ihrer Existenz und Thätigkeit dergestalt einander bedingen und bestimmen, daß keines ohne die andern bestehen kann, jedes vielmehr von allen übrigen abhängig ist, und somit jedem einzelnen gegenüber die Gesammtheit aller und deren Einigung immer das bedingende und bestimmende Ganze bildet. Nur dürfte es zweckmäßig seyn, ein solche Verbindung (z. B. eine Familie, ein Volk, einen Staat) nicht ein Ganzes, sondern zum Unterschiede von andern Ganzen etwa eine Totalität zu nennen.

Anmerkung. Vom Begriff des Ganzen ist der einer bloßen Masse oder Menge, eines Haufens ꝛc., d. h. einer unbestimmten Quantität von gleichartigen Stoffen oder Dingen, wohl zu unterscheiden. Eine Wassermasse z. B. besteht zwar aus unzähligen Wassertropfen, aber jeder Tropfen ist nur ein Theil der Wassermasse, keineswegs des Wassers selbst als eines bestimmten Dinges oder Körpers: von ihm sind vielmehr nur Hydrogen und Oxygen die Theile. Ein von seinen Theilen nur quantitativ unterschiedener Gegenstand, wenn er auch äußerlich als ein Ganzes erscheint, ist nicht als Ding, sondern nur als Quantum ein Ganzes. Jedes

Quantum aber kann als solches beliebig vermehrt und vermindert (getheilt) werden, und jeder Theil desselben ist wiederum ein Quantum, *dasselbe* was das Ganze. Insofern fällt beim Quantum rein als solchem der Unterschied des Ganzen und Theils hinweg (denn der quantitative Unterschied ist kein Unterschied des Ganzen von seinem Theile, sondern einer Größe von einer andern *Größe*); und mithin ist das Quantum im Grunde kein Ganzes, das Theile *hätte*, sondern das nur beliebig sich vermindern und insofern theilen *läßt*, d. h. ein Etwas, das als ein Ganzes erscheint, *angesehen* und resp. behandelt werden kann. Daher ist die bekannte Bexierfrage: an welchem Punkte ein Haufen Sand durch allmäliges Abnehmen aufhöre ein Haufen zu seyn, unbeantwortlich. Denn da der Haufen gar kein Ganzes, sondern eine unbestimmte Quantität auf einander liegender Sandkörner ist, die nur die Sprache der Abkürzung (Bequemlichkeit) wegen mit Einem Worte bezeichnet, da er also weder an sich selbst noch gegenüber seinen Theilen (die in Wahrheit keine Theile sind) irgend eine Bestimmtheit hat, so ist es ganz in die Willkühr des Sprachgebrauchs und resp. des Sprechenden gestellt, wie viel Sandkörner er als Haufen bezeichnen und gelten lassen will. — Dagegen ist das physikalische Atom, für sich betrachtet, trotz seiner Untheilbarkeit, so gewiß ein Ganzes, so gewiß es als eine Einheit (Centrum) von Qualitäten, Kräften, Wirkungen (Gegen- und Zusammenwirkungen mit andern) anzusehen ist und als räumlich auch eine bestimmte continuirliche Umgränzung und Ausdehnung haben muß. (Es ist mithin *nicht* nothwendig, daß jedes Ganzes sich in seine Theile müsse *zerlegen* lassen. Die Seele kann ein Ganzes, eine Einheit von Kräften, Qualitäten, Bestimmtheiten seyn, ohne darum theilbar seyn zu müssen.) –

§ 50. Ist sonach die Einheit, sofern sie die mannichfaltigen Momente zusammenhält und damit umfaßt, das Ganze des Dinges gegenüber seinen Theilen, so ist sie andrerseits zugleich das *Innere* gegenüber der Mannichfaltigkeit der Momente als dem *Aeußern* des Dinges. Denn nur *in ihr* — in der Identität des Dinges mit sich, abgesehen von seiner Beziehung zu Andrem — sind die mannichfaltigen Momente

Eins und insofern in einander, als sie eine in sich unterschiedene Einheit bilden. In Beziehung auf andre Dinge wie auf ihre eigne Mannichfaltigkeit sind sie dagegen, weil von einander verschieden, nothwendig zugleich relativ außer einander. In ihrem relativen In-einander bilden sie das Innere, in ihrem relativen Außer-einander das Aeußere des Dinges. In das Innere fällt mithin das An-sich-seyn des Dinges, seine Kräfte, seine Qualitäten mit ihrer Maaß- und Gradbestimmtheit; das Innere ist selbst nur das An-sich des Dinges als Wesens oder die Wesenheit des Dinges in ihrem An-sich. In das Aeußere des Dinges fällt dagegen sein Seyn-für-Andres und somit seine Begränzung durch Andres, seine Größe und Gestalt: das Aeußere ist selbst nur das Für-Andres-seyn des Dinges als Wesens oder die Wesenheit des Dinges in ihrem Seyn-für-Andres. Sofern es in diesem Seyn-für-Andres Einwirkungen von Andrem erfährt, sofern also sein Aeußeres durch andre Dinge bedingt und bestimmt ist, indem alle Einwirkungen von außen unmittelbar bloß das Aeußere des Dinges und nur mittelbar sein Inneres treffen können, so wird es darauf ankommen, ob durch solche Einwirkungen wesentliche oder nur unwesentliche Bestimmtheiten des Dinges verändert werden, d. h. ob sie nur das Aeußere oder durch dieses hindurch auch das Innere des Dinges treffen. Berührt die Aenderung das Innere gar nicht, so bleibt die Wesenheit des Dinges nothwendig dieselbe: denn nur das Unwesentliche seines Aeußern, sein bloßes ihm an sich gleichgültiges Seyn-für-Andres, wird ein andres. Der Complex dieser unwesentlichen, veränderbaren, von seiner Stellung zu andern Dingen abhängigen, von seinem eignen Innern dagegen unabhängigen (es nicht bedingenden) Bestimmtheiten kann die Aeußerlichkeit des

Dinges genannt werden. Nur in Beziehung auf sie gilt der Satz, daß es für die Auffassung und Erkenntniß des Wesens der Dinge auf ihr Aeußeres nicht ankomme. Von dieser Aeußerlichkeit wäre dann das Aeußere im engern Sinne zu unterscheiden. Und dieses Aeußere als dasjenige, was das Ding zwar für Andres ist, was aber dergestalt durch sein eignes Inneres bedingt und bestimmt ist, daß es nur als die Aeußerung seines Inneren gefasst werden kann, wird dem Sprachgebrauch gemäß als die Form des Dinges gegenüber ihrem Inhalt zu bezeichnen seyn. — Wird dagegen endlich von diesem Unterschied zwischen Aeußerlichkeit und Form abgesehen und das Ding nur in seinem Seyn-für-Andres überhaupt gefasst, so nennen wir dieß Seyn-für-Andres, welches sonach das Aeußere wie die Form des Dinges in sich begreift, insofern die Erscheinung des Dinges, wiefern es kraft seines Seyns-für-Andres nicht nur auf Andres einwirkt und in Verhältniß zu Andrem steht, sondern eben damit auch sein Daseyn Andrem kundgiebt. Entsprechend wird dann sein An-sich-seyn, seine Einheit und Ganzheit, sein Inneres und sein Inhalt, in welchem es unmittelbar nur für sich und bloß mittelbar für Andres ist, mit dem allgemeineren Ausdruck des Wesens des Dinges bezeichnet, im Unterschiede von der Wesenheit, die beide Seiten, Inneres und Aeußeres, Wesen und Erscheinung umfasst. Sofern und soweit die Theile, das Aeußere und die Form durch die Ganzheit, das Innere und den Inhalt bedingt und bestimmt sind, erscheint das Wesen in der Erscheinung. Sofern dagegen doch zugleich die Theile vom Ganzen, das Aeußere vom Innern, die Form vom Inhalt unterschieden sind, so ist auch die Erscheinung vom Wesen verschieden. Sie ist aber auch verschieden vom bloßen Schein, d. h. von demjenigen, was das erscheinende

Ding nicht in seinem objectiven Seyn-für-Andres, sondern nur in der subjectiven Perception oder Vorstellung desjenigen Andren ist, dem es erscheint. — Daß die Dinge nach Wesen und Erscheinung und resp. nach Innerem und Aeußerem, Inhalt und Form unterschieden seyn müssen, wenn es überhaupt wesentlich verschiedene Dinge geben soll, und daß wir sie nach diesen Kategorieen unterscheiden müssen, um sie als Dinge (Wesen) in ihrer unterschiedlichen Wesensbestimmtheit auffassen zu können, leuchtet von selbst ein.

Anmerkung. Wir können nicht umhin, das Innere eines Dinges als ein relatives In-einander seiner Momente zu fassen. Die heutige Chemie, wie schon bemerkt, nimmt zwar (hypothetisch) an, eine chemische Verbindung, z. B. Wasser, bilde sich aus Oxygen und Hydrogen nur dadurch, daß die Aethersphären, welche im gasförmigen Zustande die Atome beider Stoffe (einzeln oder paarig) umgeben und von einander scheiden, sich lösen, die Atome freilassen, und demnächst ein Atom Oxygen und ein oder mehrere Atome Hydrogen sich vereinigen und von einer gemeinsamen Aethersphäre umgeben würden: damit sey ein Molekül Wasser entstanden, das mit andern (durch die Cohäsionskraft) sich verbindend, eine Wassermasse (zunächst einen wahrnehmbaren Wassertropfen) bilde. Wir haben hier keine Veranlassung, diese Annahme zu bestreiten. Allein aus ihr selbst folgt, daß wenn die Atome von Hydrogen und Oxygen, die zu einem Wassermolekül sich einigen, durch keine Aethersphäre und somit durch nichts mehr von einander geschieden sind — denn der bloße leere Raum ist in Wahrheit ein bloßes Nichts, das sie nicht scheiden kann — so sind sie auch nicht mehr außer einander, also nothwendig — relativ — in einander. Blieben sie nach wie vor außer einander, so müßten sie auch durch äußerliche (mechanische) Einwirkung getrennt werden können. Da dieß nicht möglich ist, so folgt, daß sie auch nicht mehr außer einander seyn können. — Ebenso müssen auch beim bloßen Atome, wenn es für sich betrachtet wird, die Bestimmtheiten, Eigenschaften, Kräfte, die ihm inhäriren, als ein In-einander und damit als ein Inneres gefasst werden, welches in seinen mannichfaltigen, neben und nach

einander hervortretenden Wirkungen (in seinem Verhalten zu andern Atomen) sich äußert.

Für den Unterschied zwischen Aeußerm (Form) und Aeußerlichkeit bietet die alltäglichste Erfahrung zahlreiche Beispiele. Eine Wassermasse ist in ihrer äußerlichen Gestalt durch die sie umgebenden festen Körper bedingt und bestimmt, und erscheint hier in der Gestalt eines Sees, dort eines Flusses, einer Tonne u. s. w. Die Form des Wassers (wie jeder Flüssigkeit) ist dagegen der Tropfen: denn sie ist durch den Grad der Cohäsionskraft und damit durch die Qualität (Wesensbestimmtheit) der den Körper bildenden Massentheilchen und resp. Atome necessitirt. Die äußerliche Gestalt der Mineralien, der Steine, Erden, Thonarten ꝛc. ist durch die Einwirkungen, die sie von außen erfahren haben, bedingt und bestimmt und erscheint daher sehr unregelmäßig und verschiedenartig. Die Form der Mineralien im engern Sinne ist dagegen die Krystallisation oder Krystallgestalt mit ihren verschiedenen Systemen und Variationen, die jedes Mineral annimmt, wenn der Proceß seiner Entstehung regelrecht (ungehemmt) verläuft. Ob ein Baum 20 oder 30 F. hoch werde und wie viel Aeste und Zweige er treibe, hängt von Boden, Klima, Licht und Feuchtigkeit ab; seine Form dagegen ist der bestimmte, unveränderliche Typus seiner Art oder Gattung, der sein Wachsthum bestimmt, weil er dem Samenkorn bereits inhärirt und aus dessen Wesensbestimmtheit sich ergiebt. Bei den organischen Wesen ist die Aeußerlichkeit beschränkter, die Form bestimmter und eigenthümlicher als bei den unorganischen, bei den Thieren wiederum mehr noch als bei den Pflanzen. Denn die gleichgültige Bestimmbarkeit von außen muß um so geringer werden, je mehr Inneres und Aeußeres nicht bloß ein gegenseitiges Bedingt- und Bestimmtseyn, sondern ein fortwährend thätiges Sichbestimmen und Bedingen sind. Die Urform der Pflanzen und Thiere aber ist die Zelle; dadurch sind sie formell-wesentlich von allen unorganischen Körpern unterschieden.

Ob die Dinge an sich so sind, wie sie uns erscheinen, d. h. von uns percipirt und aufgefaßt werden, und resp. wie viel des Scheins in ihre Erscheinung (Auffassung) sich einmischt, ist eine erkenntnißtheoretische Frage im engern Sinne, die wir hier nicht zu beantworten haben, obwohl sie nur auf Grund der logischen Gesetze und der logischen Denknothwendigkeit entschieden werden kann. Vergl. Glauben und Wissen ꝛc. S. 208. f 215 f.

§ 51. Diejenige Thätigkeit (Kraft), durch welche die Momente eines Dinges zur Einheit des Dinges selbst ursprünglich vereinigt sind oder verbunden werden, ist das Prius des Dinges selbst und also auch seiner Ganzheit, seines Innern und Aeußern, seines Wesens und seiner Erscheinung. Denn durch sie ist das Ding was es ist, durch sie ist es nach Daseyn und Wesenheit bestimmt. Sie ist mithin sowohl vom Dinge selbst wie von seiner Ganzheit, seinem Innern und Aeußern ꝛc. zu unterscheiden. Zugleich aber ist sie insofern Eins mit ihm, als sie unmittelbar in ihre That, in die Wesenheit (Einheit) des Dinges über- und dergestalt in ihr aufgeht, daß sie nur immanent in ihr fortbesteht und also auch nur in ihr erscheint. Sie bildet insofern selber die Einheit des Dinges, als die Einheit in Wahrheit nicht ruhendes Seyn, sondern einende Kraft und Thätigkeit ist. Diese fundamentale Thätigkeit, durch welche das Ding als solches besteht und resp. entsteht, indem sie seine mannichfaltigen Momente in Einheit zusammenfaßt, zusammenhält und zusammenordnet, nennen wir die Substanz des Dinges. Denn sie subsistirt dem Dinge, weil sie die Voraussetzung seiner Existenz wie seiner Beschaffenheit und Wesenheit ist. Ganzes und Theil, Inneres und Aeußeres ꝛc., sind nur ihre Modificationen, weil sie nur ihre That sind, in welcher sie selbst aufgegangen immanent fortbesteht, und weil sie sonach zwar das Andersseyn der Substanz, aber nur ihr eigenes Andersseyn bilden. Denn mit diesem Aufgehen in ihren Modificationen ist die Substanz als Thätigkeit keineswegs aufgehoben, sondern nur innere, im erscheinenden Dinge immanente Thätigkeit geworden. Als solche bleibt sie fortwährend thätig, indem sie nicht nur die Momente des Dinges fortwährend in Einheit zusammenhält, sondern auch alles Thun und

Wirken des Dinges bedingt und bestimmt, in ihm im Grunde selbst thätig und wirksam ist. Daher ändert sich wohl im Zusammenwirken und gegenseitigen Sichbestimmen der Dinge die Erscheinung der Dinge in mannichfacher Weise, nicht aber nothwendig ihre Substanz. Vielmehr kann ein Ding seine Elemente wechseln (ausstoßen und andre gleichartige aufnehmen), Andres und wieder Andres mit sich einigen (anwachsen), sich in sich anders und wieder anders unterscheiden, kurz mannichfach andre Bestimmtheiten gewinnen, ohne daß darum seine Substanz als jene ursprüngliche Thätigkeit, welche die Elemente vereint, wechselt, anhäuft, unterscheidet, sich zu ändern braucht. Die Substanz und damit die Wesenheit des Dinges bleibt vielmehr trotz des Wechsels der Erscheinung so lange unverändert bestehen, so lange das Ding selbst besteht, und nur diejenige Einwirkung, welche durch das Aeußere und Innere hindurch jene fundamentale Thätigkeit (Kraft) dergestalt trifft, daß sie die Momente des Dinges nicht mehr in Einheit zusammenzuhalten, zu wechseln, zu ergänzen ꝛc. vermag, ändert die Substanz und hebt damit das Ding selbst auf (das Ding vergeht, d. h. es wird ein wesentlich andres). — Der formal allgemeine Begriff der Substanz ist sonach eine der wichtigsten Kategorieen. Denn es leuchtet von selbst ein, daß die Dinge substanziell unterschieden seyn und von uns unterschieden werden müssen, wenn sie wesentlich und nicht bloß der Erscheinung oder vielmehr dem Scheine nach verschieden seyn sollen.

Anmerkung. Der Begriff der Substanz wird häufig mit dem des Substrats, d. h. eines zu Grunde liegenden Stoffes, verwechselt. Das gemeine Bewußtseyn hält die Substanz für das stoffartige, wenn auch unbekannte Etwas, das den sich ändernden Bestimmtheiten des erscheinenden Dinges insofern zu Grunde liegt, als es das Eine und wesentlich Gleiche ist, an dem zwar der Wechsel und

die Veränderung vor sich geht, das aber dasselbige bleibt, so lange das Eine Ding als solches fortbesteht. Für das gemeine Bewußtseyn giebt es mithin so viel verschiedene Substanzen als es verschiedene Dinge giebt. Allein wie an einem gegebenen Stoffe Aenderungen vorgehen können, ohne daß er sich mit verändert, wie Etwas Veränderungen erleiden und doch unverändert dasselbe bleiben könne, ist schlechthin unbegreiflich, weil ein Widerspruch. Die Chemie corrigirte diese Auffassung. Sie glaubte entdeckt zu haben, daß jenes Etwas die Summe der chemisch-einfachen Stoffe (Elemente) sey, aus denen das Ding bestehe, und nannte diese deshalb Substanzen. Aber auch sie verwechselte Substanz und Substrat. Denn der Grund der trotz der erscheinenden Veränderungen sich gleich bleibenden Einheit des Dinges kann offenbar nicht die Mannichfaltigkeit der einfachen Stoffe seyn. Eine solche Mehrheit von (für sich seyenden) Substanzen ist ja an und für sich keine Einheit, sondern eben eine Mehrheit, kann also auch an und für sich weder als Einheit erscheinen, noch sich als erscheinende Einheit erhalten. Nicht also sie, sondern vielmehr die chemische Verbindung der einfachen Stoffe und folglich die Thätigkeit, die s. g. Kraft der Affinität und resp. Cohäsion, durch die sie zur Einheit verbunden und in Einheit zusammengehalten werden, ist der Grund der sich gleichbleibenden Einheit des Dinges. Nicht Hydrogen und Oxygen, sondern ihre chemische Verbindung und somit die eigenthümliche Kraft, durch welche die Atome beider Stoffe in bestimmter Proportion chemisch sich einigen und in Einheit zusammenbleiben, bildet die Substanz des Wassers. Und darum bleibt Wasser substanziell (wesentlich) Dasselbe, möge es tropfbar flüßig seyn oder in Dampf sich auflösen oder zu Eis erstarren. Nur wenn (durch die Wirkung der Elektricität) jene einende Kraft überwunden und damit die chemische Einigung der Sauer- und Wasserstoffatome aufgelöst wird, hört Wasser auf Wasser zu seyn: mit dem Aufhören der substanziellen Thätigkeit hört das Ding selbst auf zu existiren. Ebenso ist die Substanz der Pflanze nicht die Mannichfaltigkeit der einfachen Stoffe, aus denen sie chemisch besteht; — diese sind nicht einmal die Elemente der Pflanze, sondern des Holzes, des todten Leibes der Pflanze, der keine Pflanze mehr ist; – sondern in Wahrheit die bei den verschiedenen Pflanzen verschiedentlich bestimmte Kraft und Thätigkeit des Wachsthums, durch welche die erste Zelle sich bildet, das Samenkorn sich

spaltet, andre Stoffe heranzieht und sich assimilirt, Zelle an Zelle fügt ꝛc., und so zur Pflanze im engern Sinne aufwächst und als solche sich erhält. Diese Thätigkeit und damit die Pflanze selbst (substanziell) bleibt dieselbe, obwohl sie immer neue (gleichartige) Stoffe in sich aufnimmt, obwohl sie Blätter und Früchte treibt, um sie fallen zu lassen und wieder andre zu treiben; sie bleibt dieselbe, wenn auch die Pflanze durch äußere Einwirkungen verkrüppelt, verstümmelt, mannichfach verändert wird. Ganz Gleiches gilt vom thierischen Organismus trotz des fortwährenden Stoffwechsels, den er vollzieht. Ebenso bleibt die Seele trotz des Wechsels der Empfindungen und Gefühle, der Perceptionen und Vorstellungen ꝛc. dieselbe, weil sie eine substanzielle Einheit ist, d. h. weil ihre mannichfaltigen Kräfte und Thätigkeiten oder wenn man lieber will, ihre mannichfaltigen Reactionen und Wechselwirkungen, eine sie einende, haltende und tragende (resp. vollziehende) Grundkraft fordern und voraussetzen. Mithin kann auch das physikalische und chemische Element (das Atom) nur Substanz heißen, sofern und weil ihm aus demselben Grunde eine solche Grundkraft beizulegen ist. — Jeder andre Begriff der Substanz (als dieser von Leibniz zuerst aufgestellte, aber falsch verwendete Begriff einer vis activa) verwickelt sich in unlösbare Widersprüche in sich selbst wie mit den unzweifelhaftesten Thatsachen der Erfahrung und exacten Wissenschaft. So namentlich die Behauptung von der absoluten Einheit der Substanz, d. h. die Behauptung, daß der Begriff der Substanz die Einheit fordere und eine Mehrheit von Substanzen ausschließe. Diese Behauptung widerspricht insofern sich selbst, als von einem Begriff der Substanz nicht die Rede seyn könnte, wenn es nicht mehrere unterschiedliche Substanzen gäbe, die unter ihm begriffen wären. Der logisch-kategorische, formal allgemeine Begriff der Substanz ist freilich nur Einer; aber der kategorische Begriff der Qualität, Quantität ꝛc. ist auch nur Einer, und doch giebt es — wie die Vertreter der absolut Einen Substanz anerkennen und selbst behaupten — mannichfaltige Qualitäten und Quantitäten. Die Identification des kategorischen, logisch-formalen Begriffs der Substanz mit dem was realiter Substanz ist und als Substanz gefasst werden muß, ist mithin eine ebenso augenfällige Verwechselung der Begriffe, wie wenn ich die Qualität der Gravitation oder Cohäsion mit dem Begriff der Qualität-überhaupt identificirte. Ob es realiter mehrere Substanzen gebe oder nur

Eine — von der dann nothwendig alle s. g. Dinge nicht wesentlich, sondern nur der Erscheinung oder vielmehr dem bloßen Scheine (der subjectiv menschlichen Auffassung) nach verschieden wären und somit keine Dinge, sondern nur ein in seiner Mannichfaltigkeit, Bestimmtheit und Ordnung schlechthin unerklärlicher Schein bestände, — das hängt von der Erfahrung ab, deren unzweifelhafte Thatsachen, wie die Naturwissenschaft dargethan hat, für die Mehrheit der Substanzen entscheiden. Damit ist keineswegs ausgeschlossen, daß es neben vielen bedingten Substanzen nicht auch eine absolute Substanz geben könne. Gott als absolutes Wesen ist nothwendig auch absolute Substanz, die absolute Einheit aller Momente seines Wesens, aller seiner Bestimmtheiten, aller seiner Kräfte (Thätigkeiten) und deren Wirkungen. Aber eben weil er das ist, weil von ihm (dem Einen Unbedingten) alles Andre, Viele, Mannichfaltige nothwendig bedingt und bestimmt ist, unterscheidet er sich substanziell von allem Andren, als die Eine absolute Substanz von den vielen bedingten. Und überhaupt kann ja von absoluter unbedingter Substanz gar nicht die Rede seyn, wenn nicht im Unterschiede von ihr bedingte Substanzen angenommen (gedacht) werden. Denn „Absolut", „Unbedingt", sey es Substantiv oder Adjectiv, ist nur denkbar im Unterschiede von Bedingtem, Relativem. So gewiß wir überhaupt nur in Unterschieden zu denken vermögen, so gewiß vermögen wir das Absolute nur zu denken, indem wir es von Andrem, Nicht-absolutem unterscheiden, und so gewiß vermag Gott selbst nur als denkendes, selbstbewußtes Wesen zu existiren, sofern und indem er sich Selbst von Andrem, das er nicht ist, unterscheidet (womit er zugleich Sich als absolute Substanz von andern relativen, bedingten Substanzen unterscheidet): — wir wenigstens vermögen gemäß der Natur unsres menschlichen Denkens kein bewußtes Denken und Wirken uns vorzustellen, das nicht wesentlich Unterscheiden wäre. —

§ 52. Ist die Substanz des Dinges der Grund seines Bestehens, seiner Beschaffenheit, Wesenheit, und ist sie zugleich die Thätigkeit, durch welche das Ding ein Ganzes ist, weil sie seine Momente in Einheit zusammenhält, durch welche es Gestalt und Form erhält und zur Erscheinung kommt, weil sie

in seinem Aeußern sich äußert und Andrem sich kundgiebt, — so ist sie eben damit die Grund-kraft und Grund-thätigkeit, durch welche in ihrer Bestimmtheit (d. h. in ihrer gesetzten Unterschiedenheit von andern Substanzen) das bestimmte Ding ist was es ist. Sie ist und bleibt diese Grundthätigkeit, gleichgültig, ob sie an sich selbst und resp. in ihren Aeußerungen durch andre Kräfte und Thätigkeiten bedingt sey oder nicht. Denn trotz ihrer Bedingtheit ist sie es immer, durch welche das Ding wesentlich ist was es ist, weil es durch sie von andern Dingen wesentlich unterschieden ist. Die Dinge als Einheiten wirkender (wenn auch bedingter) Kräfte und somit in ihrer Thätigkeit, in ihrem Mit-, Auf- und Gegeneinander Wirken, sind daher zunächst substanziell unterschieden, d. h. sie sind verschieden je nach der unterschiedlichen Bestimmtheit der ihre Kräfte und Thätigkeiten einenden und zusammenhaltenden Grundkraft. Der Begriff der Substanz ist mithin eine Specialkategorie der Wesenheit, und zwar die erste derjenigen Specialkategorieen, durch welche die Dinge als Einheiten wirkender Kräfte, in ihrer Thätigkeit bestimmt sind und werden, durch welche also die Dinge — die durch die Urkategorie der Thätigkeit-überhaupt zunächst nur als viele Thätige gesetzt sind — in Betreff ihrer Thätigkeit ihre unterschiedliche Bestimmtheit erhalten. — Die Substanz ist aber auch insofern Grundkraft und Grundthätigkeit, als sie nicht bloß der Grund alles Thätigseyns des Dinges, sondern auch selbst in der Form des Grundes thätig ist. Denn Grund nennen wir diejenige Kraft oder Thätigkeit, welche in ihre That (Aeußerung) über-, aber auch zugleich völlig in sie ein- und aufgeht und also nur in ihrer That immanent fortbesteht. Sofern jede Thätigkeit nothwendig in ihre That übergeht, ist

jede in der Form des Grundes thätig und ihre That ist nur die Folge ihrer Thätigkeit. Aber nicht jede geht auch völlig in ihrer That auf. Die Dinge sind vielmehr nothwendig in Beziehung auf ihre Thätigkeitsweise unterschieden, weil sie einerseits wesentlich (substanziell) von einander verschieden sind, und andrerseits auch als thätige in Beziehung zu einander stehen, also nothwendig verschiedentlich mit-, auf- und gegeneinander wirken. Daraus folgt, daß jedes Ding, so lange es als solches besteht und substanziell dasselbe bleibt, in seiner Thätigkeit mit Andrem und auf Andres zugleich dem Andern und damit seiner eignen That unterschiedlich gegenüberstehen bleibt. Seine Thätigkeit geht zwar in ihre That über; aber seine Substanzialität, von der sie als Aeußerung einer immanenten Kraft des Dinges ausgeht, hindert sie in ihrer That völlig aufzugehen. Denn seine Substanzialität ist ja eben diejenige Kraft, welche die Bestimmtheiten wie die Elemente und Kräfte des Dinges in Einheit zusammenfasst und zusammenhält. So lange sie also besteht, kann wohl eine Kraft des Dinges (von selbst oder unter Anregung und Mitwirkung eines andern) nach außen wirken, nicht aber von ihrer Substanz sich ablösen, also auch nicht in ihre äußere Wirkung völlig ein- und aufgehen. Eine solche Thätigkeit, die in ihrer That nicht aufgeht, sondern an sich als Kraft dem, was sie thut und wirkt, unterschiedlich gegenüberstehen bleibt, nennen wir eine Ursache, ihre That eine Wirkung. — Die Dinge müssen nothwendig an sich nach Grund und Folge, Ursache und Wirkung unterschieden seyn, weil sie einerseits substanziell und damit in ihrer Grundthätigkeit von einander verschieden sind, und weil sie andrerseits ebenso nothwendig in thätiger Beziehung zu einander stehen und somit kraft ihrer substanziellen

Unterſchiedenheit unterſchiedlich mit-, auf- und gegeneinander wirken, d. h. in ihrer urſächlichen Thätigkeit von einander unterſchieden ſeyn müſſen, wenn es überhaupt mehrere Dinge geben ſoll. Ebenſo nothwendig müſſen wir ſie gemäß dieſen Special-Kategorieen der Cauſalität- oder Thätigkeit-überhaupt unterſcheiden, um ſie als Dinge (Weſen) auffaſſen zu können.

Anmerkung 1. Sind die Dinge in Beziehung auf ihre Thätigkeit (ihre Kräfte) beſtimmt unterſchieden, ſo müſſen ſie auch in Beziehung auf ihre Thätigkeits weiſe unterſchieden ſeyn. Denn jede Thätigkeit äußert ſich zunächſt als Uebergehen von Thun in That an und in dem Dinge ſelbſt, indem ſie an ihm ſelbſt irgend eine Veränderung bewirkt. Als Thätigkeit nach Außen, Einwirkung auf Andres, äußert ſie ſich dagegen zugleich an einem Andern, durch Veränderung eines Andern. Im erſten Falle, wenn ſie nur an dem Dinge ſelbſt ſich äußert, erſcheint ſie als Qualität deſſelben. Ebenſo äußert ſich die fundamentale Kraft, die wir Subſtanz nennen, zunächſt und unmittelbar nur an dem Dinge ſelbſt, in ſeinem Beſtehen, ſeiner Beſchaffenheit, ſeiner Weſenheit. Das heißt: die Qualitäten wie die Subſtanzialität der Dinge beruhen auf Thätigkeiten, die in der Weiſe des Grundes thätig ſind, indem ſie in ihre That nicht bloß über-, ſondern auch ein- und aufgehen. Dagegen iſt, wie gezeigt, jede Thätigkeit des Dinges nach außen — ſofern dabei das Ding ſubſtanziell beſtehen bleibt und nicht etwa als Ding verſchwindet und zum bloßen Momente (Elemente) eines andern wird — nothwendig in der Form der Urſache thätig. Das beſtehenbleibende Ding iſt eben die Sache, welche der von ihr verſchiedenen Wirkung und damit einer andern Sache gegenüber die Ur-Sache, weil die bedingende und beſtimmende Vorausſetzung der andern iſt. Grund und Urſache ſind mithin die allgemeinen Thätigkeitsweiſen, nach welchen die Dinge hinſichtlich ihrer Thätigkeit unterſchieden ſind. Der Sprachgebrauch verwechſelt zwar häufig beide Begriffe mit einander, was inſofern ſehr erklärlich iſt, als es vielfach von dem Standpunkte der Betrachtung abhängt, ob eine Thätigkeit als Grund oder Urſache zu bezeichnen ſey. Dennoch wird man allgemein ſagen: der Grund (nicht: die Urſache) der Entſtehung des Waſſers iſt die che-

mische Verbindung von Hydrogen und Oxygen. Denn mit der Entstehung des Wassers verschwinden die Moleküle des Sauer- wie des Wasserstoffs, die bisher für sich bestanden hatten, und werden zu bloßen Elementen des Wassers. Es bleibt mithin nichts übrig, das als Ursache des Vorganges angesehen werden könnte. Der Vorgang beruht vielmehr ganz auf den Kräften der Sauer- und Wasserstoffatome und resp. der Wärme, und diese Kräfte, indem sie wirksam werden, gehen in ihre That, das entstehende Wasser, nicht nur über, sondern völlig in ihr auf. Ihre Thätigkeit äußert sich mithin in der Form des Grundes. — Ebenso sagen wir: ich hatte mehrere Gründe (— nicht: Ursachen) zu dieser Handlung. Denn die Gefühle, Vorstellungen, Strebungen, Zwecke ꝛc., die als Gründe unsrer Handlungen wirken, sind zunächst die Motive unsres Willensentschlusses, auf welchen die Handlung folgt. Der Entschluß ist mithin der nächste, unmittelbare Grund der Handlung. Grund, nicht Ursache derselben: denn nachdem die Handlung vollzogen ist, kann von einem Entschlusse dazu nicht mehr die Rede seyn; der Entschluß besteht nicht mehr für sich als Entschluß, sondern nur noch *in* der Handlung fort als deren immanentes Moment, durch das sie eine *freie* That ist. Ebenso sind die Motive, nachdem der Entschluß gefaßt und die Handlung geschehen ist, nicht mehr Motive, nicht mehr für sich bestehende auf meinen Willen einwirkende Thätigkeiten, sondern sie sind in den Entschluß, in die Handlung, über- und eingegangen und bestehen nur noch fort als deren immanente Momente, durch die ihr *moralischer* Werth bestimmt ist. — Wir sagen: diese Behauptung, diese Annahme hat ihren guten Grund, und meinen mit diesem Grunde die Wahrheit (Richtigkeit — Gewißheit — Evidenz) ihres Inhaltes, die als solche nur Grund, nicht Ursache der Behauptung seyn kann: denn sie kann nicht außer, sondern nur in ihr, weil eben nur in ihrem Inhalte liegen. Man kann sagen: das Fließen (Fallen) des Wassers sey der Grund der Bewegung des Mühlrads; denn allerdings geht die Bewegung des Wassers fortwährend in die des Mühlrads über wie der Grund in seine Folge. Aber weil das Fließen des Wassers nur auf seiner Flüßigkeit (dem Grade der Cohäsionskraft seiner Massentheilchen) und seiner Schwere beruht, diese aber nur Modificationen seiner Substanz sind und von ihr in Einheit zusammengehalten werden, geht die Bewegung des Wassers in die des Rades nicht völlig ein und auf, sondern bleibt

ihr zugleich gegenüber bestehen, d. h. das Fließen des Wassers ist die Ursache der Bewegung des Mühlrads. Dagegen sagt schwerlich Jemand: das Licht sey der Grund des Sehens, sondern nur die Ursache (oder vielmehr Eine der Ursachen) desselben. Und Niemand wird behaupten: der Mensch sey der freie Grund seiner Thaten, sondern nur: der Urheber (die persönliche Ursache) derselben ꝛc. (Sonach macht es einen großen Unterschied, ob man annimmt, Gott sey der Grund, oder er sey der Urheber der Welt.)

Anmerkung 2. Der alte Unterschied zwischen ratio und causa efficiens reducirt sich bei näherer Betrachtung darauf, daß die s. g. causa efficiens, d. h. irgend eine Thätigkeit oder wirkende Kraft, mag sie in der Form des Grundes oder der Ursache sich äußern, selbst wiederum einen Grund ihrer Wirksamkeit, Beschaffenheit, Existenz haben kann. Nur da fassen und bezeichnen wir den Grund (d. h. eine in der Form des Grundes wirkende Kraft) als ratio, wo er eine von ihm unterschiedene causa efficiens in Thätigkeit setzt, bestimmt, leitet, — d. h. der Begriff der ratio besteht darin, daß sie eine die Thätigkeit einer causa efficiens irgend wie bedingende Kraft ist. Die ratio ist mithin selber eine wirkende Kraft und insofern Dasselbe, was die causa efficiens. Demgemäß unterscheiden wir die ratio, d. h. den Grund, warum Etwas ist und so ist wie es ist, nur in denjenigen Fällen von der causa efficiens, d. h. von der Thätigkeit, wodurch Etwas ist und so ist wie es ist, in denen wir uns veranlaßt (genöthigt) sehen anzunehmen, daß die causa efficiens nicht wirken oder nicht so, wie sie wirkt, wirken würde, wenn sie nicht durch eine andre Kraft bestimmt, angeregt, beeinflußt würde. In diesen Fällen ist der Grund, warum Etwas ist und eine bestimmte Beschaffenheit hat, nothwendig auch der Grund der Thätigkeit, durch die es ist was es ist. Und dieser Grund, die ratio, ist nothwendig selbst wiederum eine wenn auch nur bestimmende, leitende Thätigkeit. Denn sonst würde die Existenz des Dinges und seine Beschaffenheit nicht ihre Folge seyn, noch sie selbst auf die causa efficiens irgend einen Einfluß ausüben können; und mithin würde das Ding, das ja doch unmittelbar nur durch die causa efficiens ist was es ist, keinen Grund seines Daseyns haben. Diese Thätigkeit der ratio, möge sie ein Zweck (Absicht, Wunsch ꝛc.) oder ein s. g. innerer Drang, ein Instinct, ein Trieb ꝛc. seyn, geht aber stets in der von ihr hervorgerufenen, angeregten, geleiteten Thätigkeit der causa

efficiens auch auf, sie bleibt nicht der vollzogenen That gegenüber bestehen, d. h. sie ist eben Grund, nicht Ursache. Die ratio z. B. des Aufgrabens der Erde ist die Lockerung des Humus behufs der Beförderung des Wachsthums der Pflanzen, die causa efficiens die Arbeit des grabenden Menschen. Nachdem das Aufgraben geschehen und der Zweck erreicht ist, besteht er nicht mehr für sich, sondern nur noch immanent in der durch ihn hervorgerufenen That und deren Folgen. Das Motiv, warum der Vogel sich ein Nest baut, ist der Trieb der Fortpflanzung, des Eierlegens und Brütens; nachdem das Nest fertig ist, hört die Wirksamkeit des Motivs auf, sie ist in ihre That, den Bau des Nestes, den erreichten Zweck aufgegangen. — Der Grund der Entstehung des Wassers ist die Nothwendigkeit desselben für die Existenz lebendiger (organischer) Wesen, also ein Zweck, dem das Wasser als Mittel dient: ist das Wasser entstanden, so giebt es keinen Grund mehr für seine Entstehung, er ist nicht mehr für sich, sondern nur noch in dem entstandenen Wasser vorhanden, in welchem er sich insofern kundgiebt, wiefern es als Mittel zum Zweck auch erscheint. Sagt man dagegen mit den Zweck leugnenden Materialisten und Naturalisten: der Grund der Entstehung des Wassers sey die gegebene ursprüngliche Beschaffenheit des Sauer- und Wasserstoffs und resp. der Wärme, so verwechselt man die Begriffe und giebt nicht die ratio, sondern nur die causa efficiens der Entstehung des Wassers an. Denn jene s. g. Beschaffenheit ist eben nur der Complex der Qualitäten und somit der Kräfte, die dem Sauer- und Wasserstoff und dem die Wärme vermittelnden Aether inhäriren und deren Zusammenwirken unmittelbar die Entstehung des Wassers bewirkt. — Die ratio unsres Sehens, Hörens ꝛc. ist die Wahrnehmung der äußern Dinge, die Entwickelung des menschlichen Bewußtseyns (diese der Zweck, jenes das Mittel); die causa efficiens das Ein- und Gegenwirken der Aether- und Luftwellen und unsrer Sinnesorgane, d. h. die Wirksamkeit der diesem Zwecke gemäß thätigen, von ihm bestimmten Kräfte, durch deren Thätigkeit der Zweck sich erfüllt und die ratio ihrer Existenz und Beschaffenheit in ihn sich aufhebt. Mit der Erfüllung des Zwecks besteht der Grund der zweckmäßigen Thätigkeit nicht mehr für sich, sondern nur noch immanent in dem erreichten Zwecke. — Der Grund warum wir denken, Anschauungen, Vorstellungen, Begriffe uns bilden, ist die Bestimmung unsrer Seele, zum Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn,

zur Erkenntniß ihrer ſelbſt und der Dinge zu gelangen; die causa efficiens unſre Denkkraft, unſre unterſcheidende Thätigkeit. Der Grund unſres Forſchens iſt der unſrer Seele angeborene Wiſſenstrieb, das Streben nach Erkenntniß der Wahrheit; die causa efficiens unſre wahrnehmende, beobachtende, experimentirende, folgernde und ſchließende Thätigkeit, in welcher jener Trieb ſich befriedigt, und ſoweit er befriedigt iſt, ſich aufhebt. Die ratio cognoscendi, wenn damit der Grund gemeint iſt, warum wir etwas für wahr halten, iſt das Gefühl oder Bewußtſeyn der Denknothwendigkeit, daß es ſo ſeyn müſſe wie wir es denken, — ein Bewußtſeyn, das durch eine Anzahl von Wahrnehmungen, Erwägungen, Schlüſſen ꝛc. hervorgerufen ſeyn kann, welche dann als Gründe der Wahrheit und ihrer Annahme, als Motive unſrer Ueberzeugung (d. h. unſrer Gewißheit von jener Uebereinſtimmung unſres Denkens mit dem Seyn), angeführt werden. Es iſt klar, daß dieß Bewußtſeyn nicht außer, ſondern in der Erkenntniß liegt, die wir für eine wahre halten: es iſt eben dasjenige Moment unſrer Vorſtellung ſelbſt, dasjenige Kriterium ihres Inhalts (nämlich die dem Inhalt inhärirende Denknothwendigkeit), durch das er als Wahrheit ſich kundgiebt. Iſt dagegen mit ratio cognoscendi der Grund gemeint, warum wir überhaupt etwas erkennen und unſre Erkenntniß ſo beſchaffen iſt wie ſie iſt, oder warum wir zur Erkenntniß der Wahrheit befähigt (getrieben — berufen) ſind, ſo fällt er in Eins zuſammen mit dem (ethiſchen) Zweck unſres Lebens und Daſeyns überhaupt. Die causa efficiens unſrer Erkenntniß iſt dagegen das Zuſammenwirken des reellen Seyns mit unſerm Erkenntnißvermögen. — Ueberall alſo iſt die ratio — essendi wie cognoscendi — nur eine Kraft oder Thätigkeit, die in der Form des Grundes ſich äußert; ratio und causa efficiens ſind alſo *logiſch* inſofern nur wie Grund und Urſache unterſchieden, als die ratio nicht unmittelbar, ſondern nur mittelſt der causa efficiens und letztere wiederum nur mittelſt der mitwirkenden ratio den Erfolg, um den es ſich handelt, hervorruft, der Erfolg alſo der causa efficiens unterſchiedlich gegenübertritt, weil er eben nicht *bloß* von ihr, ſondern auch von der mitwirkenden ratio hervorgerufen iſt (Vgl. Zeitſchr. für Philoſ. ꝛc. Bd. XXXIII, S. 135 f.).

§ 53. Die urſächliche Thätigkeit eines Dinges iſt eine

immanente (causa immanens), wenn sie zwar nach außen geht und insofern ein Mit- oder Gegenwirken (Reagiren) anderer Dinge involvirt, ihre Wirkung aber nur das Ding *selbst* in seinem Seyn-für-Andres, also nur das Aeußere und die Erscheinung des Dinges selbst betrifft. Denn damit bleibt das die Thätigkeit vollziehende Ding zwar der Wirkung selbständig (substanziell) gegenüberstehen, aber die Wirkung tritt ihm nicht *äußerlich* (geschieden), sondern nur *innerlich*, immanent, gegenüber; sie ist sein ihm selbst inhärirendes Moment, weil sie eben nur eine Veränderung seines eignen Aeußern ist. Die Ursache ist dagegen eine *transeunte* (causa transiens), wo die Thätigkeit des Dinges nicht nur nach außen geht, sondern auch seine That ihm äußerlich, relativ selbständig gegenübertritt, wo also seine Thätigkeit eine vorübergehende ist, weil sie nothwendig in und mit der Ablösung der Wirkung von ihrer Ursache endet. Die Begriffe der causa immanens und transiens sind insofern als Specialkategorieen für die Unterscheidung der ursächlichen Thätigkeit der Dinge zu betrachten, als jedes Ding in seiner ursächlichen Thätigkeit nothwendig (wenn auch nicht substanziell) sich selber ändert, aber auch nothwendig auf andre Dinge einwirkt und damit eine Wirkung *außer* ihm selbst hervorruft. — Diese ursächliche Wirksamkeit wird zur *Wechselwirkung*, wenn sie einer Gegenwirkung (Reaction) eines andern Dinges begegnet. Denn in diesem Falle ist ihre Wirkung durch die Rückwirkung des andern Dinges bedingt und bestimmt, und wird insofern zugleich zur Ursache als sie ihrerseits noch eine besondre Wirkung hervorruft, die nicht unmittelbar von ihrer Ursache ausgeht, sondern vielmehr von ihr (der Wirkung) aus ihre eigne Ursache betrifft. Denn die Rückwirkung ist nicht *bloß* die That des *andern* Dinges, sondern ebenso sehr von

der Einwirkung auf dasselbe, also von der Wirkung hervorgerufen. Die Wirkung ist mithin ebenfalls Ursache der Rückwirkung, und somit Ursache der Veränderung, welche ihre eigne Ursache durch die Rückwirkung erfährt. Eben darin aber besteht der Begriff der Wechselwirkung, daß sie als Wirkung mittelbar (durch die Rückwirkung des andern Dinges) zugleich Ursache ist. — Auch der allgemeine formale Begriff der Wechselwirkung ist mithin eine Specialkategorie für die Unterscheidung der ursächlichen Thätigkeit der Dinge, weil nothwendig alle Dinge nicht nur überhaupt thätig, sondern auch auf und gegen einander thätig sind.

Anmerkung. Die Thätigkeit, durch welche das Samenkorn zum Baum aufwächst, ist für sich, rein als solche, der bloße Grund, der in seine Folge, die Existenz des Baums, ein- und aufgeht. Wird dagegen das Samenkorn von Seiten seiner Substanzialität und damit diejenige, seine ganze Beschaffenheit bedingende Kraft in's Auge gefasst, durch welche es nicht nur zum Baum aufwächst, sondern auch eine ganz bestimmte, von andern unterschiedene Pflanze wird und als solche im Wechsel der Erscheinung sich erhält, so tritt der Erfolg dieser Kraft zwar ihr selbst nicht äußerlich (geschieden) gegenüber, ebenso wenig aber geht sie in die Veränderungen, welche der Proceß des Wachsthums hervorruft und durch welche das Aeußere des Baums beständig sich ändert, völlig ein und auf; vielmehr, obwohl sie selbst diese Veränderungen bewirkt, bleibt sie doch kraft ihrer Identität mit sich, in der sich gleichbleibenden Form ihrer Thätigkeit, allen Veränderungen gegenüber unverändert bestehen, ist also nicht der Grund, sondern die immanente Ursache der Existenz und Beschaffenheit des Baums. Dieselbe Thätigkeit wird zur transeunten Ursache, sofern sie eine Frucht hervorbringt, die von selbst vom Baume sich ablöst und als besondres Ding für sich fortbesteht. Aber auch der Baum selber ist die Wirkung einer transeunten Ursache, sobald darauf gesehen wird, daß sein Aufwachsen aus dem Samenkorn nicht bloß durch dessen substanzielle Thätigkeit, sondern zugleich durch andre mitwirkende Kräfte, des Lichts und der Wärme, der Luft, der Feuch-

tigkeit ꝛc. bewirkt wird. — Ein ebenso klares als einfaches Beispiel von Wechselwirkung bietet das Billardspiel dar. Trifft der Ball A in einem bestimmten Winkel auf den Ball B, so bewirkt das Zusammentreffen, daß B in einem bestimmten Winkel sich fortbewegt. Aber eben diese Wirkung bewirkt zugleich, daß auch A die Richtung seiner Bewegung ändert und in einem bestimmten Winkel von ihr abweicht. Dieser Erfolg ist unmittelbar hervorgerufen durch die Widerstands- oder Repulsionskraft des einen Balles gegen den andern. Aber diese Kraft bewirkt nicht allein jene Veränderung in der Richtung und Bewegung von A, sie wirkt vielmehr nur dazu mit. Denn die Veränderung würde nicht erfolgen, wenn A nicht auf B sich hinbewegte und mit B zusammenträfe, und sie würde in einer andern Richtung erfolgen, wenn A in einem andern Winkel auf B träfe. Die veränderte Richtung von A ist mithin zugleich ebenso sehr verursacht durch seine eigne Bewegung und deren Bestimmtheit, und mithin übt sein Zusammentreffen mit B, welches die Wirkung der ursprünglichen Bewegung von A ist, zugleich als diese Wirkung (mittelst der Rückwirkung) eine Wirkung auf die Bewegung von A, also auf ihre eigne Ursache aus. — In jedem Organismus ist eine beständige Wechselwirkung seiner Glieder und Systeme: das Nervensystem wirkt auf das Blut- und Muskelsystem und dieses auf jenes, so daß die Einwirkung des einen auf das andre mittelst der Rückwirkung zur Wirkung auf ihre eigne Ursache wird. Mit der Störung dieser gesetzlich geordneten, harmonischen Wechselwirkung tritt Krankheit oder Tod ein. —

§ 54. In ihrer Wechselwirkung wie in ihrem Mit- und Auf-einander-wirken überhaupt sind die Dinge hinsichtlich ihrer Thätigkeit insofern bedingt, als ein solches Wirken nur möglich ist, wenn und sofern die Dinge beisammen sind oder zusammentreffen. Ist also eine bestimmte Wirkung nur durch das Zusammenwirken mehrerer bestimmter Dinge möglich, so kann sie nur entstehen, wenn jene Bedingung sich erfüllt. So lange eines der Dinge oder eine der Kräfte, die zur Entstehung der Wirkung erforderlich sind, fehlt oder von den übrigen getrennt ist, sind diese in Beziehung auf die bestimmte Wirkung noth-

wendig unthätig, unwirksam. Dasselbe findet statt, wo eine Kraft, ihrer Naturbestimmtheit (Wesenheit) nach, dergestalt unter der Botmäßigkeit (Ein- oder Gegenwirkung) einer bestimmten andern steht, daß sie nur in Wirksamkeit übergehen kann, wenn sie von der andern dazu bestimmt oder freigelassen wird. Eine solche bedingte Kraft oder Thätigkeit, die sich nur äußert, wenn die Bedingung eintritt, nennen wir ein bloßes Vermögen. Geht das Vermögen mit dem Eintreten der Bedingung in Wirksamkeit über, so wird es zur Energie, d. h. zu einer ursächlichen Thätigkeit, deren Wirkung nicht nur von der Wesensbestimmtheit und resp. von dem Maaße des Vermögens, sondern auch von der Natur und der Stärke der mitwirkenden, sie entbindenden Bedingung abhängt. Ob alle Kräfte, die es giebt, bloße Vermögen seyen, hat nicht die Logik, sondern die Naturwissenschaft, die Anthropologie, die Metaphysik zu entscheiden. Aber so weit die Bedingtheit der wirkenden Kraft reicht — und die Naturwissenschaft behauptet dieselbe von allen Naturkräften —, so weit reicht nothwendig der Unterschied zwischen Vermögen und Energie, d. h. alle bedingten Kräfte sind als solche nothwendig in Beziehung auf Vermögen und Energie unterschieden und zu unterscheiden. Und demgemäß sind auch diese Begriffe als Specialkategorieen der ursächlichen Thätigkeit der Dinge zu betrachten. —

Anmerkung. Das Wort Kraft bezeichnet dem Sprachgebrauche gemäß bald eine bedingte Thätigkeit, also ein bloßes Vermögen, bald aber auch jede — bedingte oder unbedingte — Thätigkeit, die wir rein als solche fassen, und somit nur als das was sie thun kann, abgesehen davon, was sie realiter thut oder gethan hat; bald endlich auch eine solche Thätigkeit, die äußerlich unthätig (als bloßes Vermögen) erscheint, indem sie, wie z. B. die Kraft der Substanzialität der Dinge oder die Schwerkraft des

ruhenden, festliegenden Steins, nur innerliche, in den Dingen immanente Thätigkeit ist. Diesem Sprachgebrauche gemäß haben wir bisher das Wort angewendet. Von jetzt an werden wir bestimmter unterscheiden und für jede Kraft oder Thätigkeit, deren Bedingtheit wir hervorheben wollen, das Wort Vermögen brauchen. Denn letzteres bezeichnet nach allgemeinem Sprachgebrauche immer nur eine bedingte Kraft oder Thätigkeit. So prädicirt der Physiker dem Glase, dem Siegellack, dem Katzenfell ꝛc., nur das Vermögen der Elektricität, weil jene Dinge nur Elektricität entwickeln, wenn sie gestrichen werden. Ebenso sagen wir: das Samenkorn hat das Vermögen eine Pflanze zu werden, oder: es ist nur potentiâ Pflanze, weil es nur zur Pflanze aufwächst, wenn Feuchtigkeit, Wärme, Luft ꝛc. mitwirken. Der Mensch besitzt nur das Vermögen der Vernunft, weil er nur vernünftig wird, wenn der Verkehr mit andern Menschen, Erziehung, Unterricht (Erlernen der Sprache) hinzutritt. Die Bedingung ist überall dieses Hinzutreten oder Zusammentreffen derjenigen Kräfte und Thätigkeiten, die zur Hervorbringung des bestimmten Erfolgs nothwendig sind. Sobald sie eingetreten ist, hebt sie sich daher als Bedingung unmittelbar auf und wird zur mitwirkenden Thätigkeit derjenigen Wirkung, deren Bedingung sie war. Denn eine erfüllte Bedingung ist keine Bedingung mehr, und eine Bedingung, deren Eintreten keine Folge oder Wirkung hätte, also eine Bedingung, die keine Kraft oder Thätigkeit wäre, ist eine contradictio in adjecto. Eben darum hängt nothwendig die Energie, mit der ein Ding, eine Kraft wirkt, d. h. die Wirksamkeit, in die das Vermögen mit dem Eintreten der Bedingung übergeht, nicht nur von der Natur des Vermögens selbst, sondern auch von der es in Wirksamkeit setzenden Kraft der Bedingung, also von deren Beschaffenheit und Stärke ab. Wir sagen daher: N ist ein sehr energischer Mensch, d. h. er besitzt nicht nur ein hohes Maaß geistiger und resp. leiblicher Kräfte, Fähigkeiten ꝛc., sondern auch seine diese Vermögen erst in Wirksamkeit setzende Willenskraft ist größer als bei andern Menschen. In demselben Sinne spricht der Botaniker von der größeren Energie des vegetabilischen Wachsthums in den tropischen Gegenden, weil dort nicht sowohl die innere Lebenskraft der Pflanzen selbst größer ist, als vielmehr die Bedingungen ihres Wachsthums, namentlich die Wärme, stärker wirken. Und ebenso redet der Physiker von der größeren Energie eines plötzlichen,

momentanen Stoßes, weil die Wirksamkeit einer mechanischen Kraft von der Geschwindigkeit (Kürze der Zeit), mit der sie wirkt, bedingt ist. —

§ 55. Das Vorhandenseyn einer oder einiger solcher Kräfte, die als bloße Vermögen eine bestimmte Wirkung (Sache) nur hervorbringen *können*, wenn die Bedingung eintritt, ist die s. g. *reale Möglichkeit* der Sache; das Gegentheil, also das Nichtvorhandenseyn der Kräfte oder das Unvermögen der Bedingung einzutreten, die s. g. *reale Unmöglichkeit* (im Unterschied von der bloß *logischen, ideellen* Möglichkeit und Unmöglichkeit, die nur in der von den Denkgesetzen abhängigen Denkbarkeit und Undenkbarkeit einer Sache besteht). — Die reale Möglichkeit geht in *Wirklichkeit* über, sobald die Bedingung eintritt: damit werden die Vermögen zu Thätigkeiten und bringen die bestimmte Wirkung hervor, d. h. verwirklichen die Sache um die es sich handelt. Aber nachdem die Bedingung eingetreten, *wird* die Sache nicht bloß wirklich, sondern sie *muß* wirklich werden, weil mit dem Vorhandenseyn der Ursache nothwendig auch die Wirkung gesetzt ist. Diese s. g. *reale Nothwendigkeit* fällt indeß *realiter* mit der Wirklichkeit in Eins zusammen. Denn realiter ist nur die Thatsache vorhanden, daß mit der Ursache auch die Wirkung gegeben ist. Nur indem *wir* darauf *reflectiren*, daß die Ursache nicht ohne die Wirkung seyn (gedacht werden) *kann*, weil sie sonst nicht Ursache wäre, wird die Wirkung zu einer Nothwendigkeit und diese Nothwendigkeit zum Grunde der Wirklichkeit, die Wirklichkeit zu ihrer Folge, d. h. erst damit entsteht der Unterschied zwischen Wirklichkeit und realer Nothwendigkeit. — Aehnlich verhält es sich mit dem Begriffe der *Zufälligkeit*. Indem wir uns veranlasst finden anzunehmen, daß in vielen Fällen

die zur Hervorbringung der Sache erforderlichen Vermögen und Bedingungen durch eine bestimmte Kraft zusammengebracht werden und somit zusammentreffen und wirken müssen, so ist damit für uns eine doppelte Nothwendigkeit vorhanden. Denn damit ist nicht nur die Wirkung (das Wirklichwerden der Sache) nothwendig, weil ihre Ursache vorhanden ist, sondern auch diese Ursache (das Zusammentreffen der erforderlichen Kräfte) ist nothwendig, weil sie ihrerseits wiederum die Wirkung einer bestimmten Ursache (resp. einer ratio) ist. Von dieser doppelt nothwendigen Wirkung unterscheiden wir dann die einfach nothwendige. Jene ist nicht nur als Wirkung, sondern auch hinsichtlich ihrer Ursache nothwendig, diese dagegen ist nur als Wirkung nothwendig, hinsichtlich ihrer Ursache dagegen insofern zufällig, als die Bedingungen ihrer Verwirklichung, da sie nicht zusammentreffen mußten, ebenso wohl auch getrennt bleiben konnten, in welchem Falle die Wirkung nicht eingetreten seyn würde. So entsteht uns der Begriff der Zufälligkeit. Denn zufällig ist keineswegs dasjenige Gewordene (Ding oder Ereigniß), das keinen Grund, keine Ursache hätte, — ein solches giebt es vielmehr gar nicht und kann es, für uns wenigstens, nicht geben, weil es undenkbar ist, — sondern nur dasjenige, dessen Daseyn zwar nothwendig erscheint, weil es die Wirkung einer vorhandenen Ursache ist, das aber nicht wirklich zu werden brauchte, weil seine Ursache (angenommenermaaßen) auch nicht vorhanden seyn konnte, oder was dasselbe ist, weil seiner causa efficiens die ratio, der Grund ihres Daseyns und Wirkens fehlt. — Allein genauer zugesehen ist auch die s. g. reale Möglichkeit und Unmöglichkeit realiter ebenso wenig vorhanden wie die s. g. abstracte (ideelle — logische) Möglichkeit und Unmöglichkeit. Denn in Wahrheit ist

dasjenige Ding, zu deſſen Verwirklichung zwar eine oder einige, nicht aber alle erforderlichen Kräfte (Bedingungen) vorhanden ſind, realiter ebenſo unmöglich als dasjenige, zu deſſen Verwirklichung keine einzige Bedingung vorhanden oder das vorhandene Vermögen ſchlechthin nicht ausreichend iſt. Mithin iſt dieſe ſ. g. reale Unmöglichkeit, dieſe bloße Negation, offenbar nichts Reales, ſondern nur unſre Vorſtellung. (Dem oft wiederholten Satze: die Möglichkeit ſey das Complement oder die Bedingung der Wirklichkeit, weil das Wirkliche möglich ſeyn müſſe, ſonſt könne es nicht wirklich werden, — liegt eine Verwechſelung der reellen und ideellen Möglichkeit zu Grunde. Denn er will nur ſagen: das Wirklichwerden des Daſeyenden müſſe denkbar ſeyn. Das aber verſteht ſich von ſelbſt und hat mit der reellen Möglichkeit gar nichts zu ſchaffen. Denn von einer wirklichen Sache, deren Wirklichkeit, weil ihr Wirklichwerden, undenkbar iſt, kann ſo wenig die Rede ſeyn, wie von einem hölzernen Eiſen.)

Sonach aber ſind die erörterten fünf Begriffe keine logiſchen Kategorieen. Denn ſind die Dinge nicht an ſich, realiter ihnen gemäß unterſchieden, giebt es vielmehr realiter nur Wirkliches, ſo iſt es zwar wohl Sache unſrer forſchenden, erkennenden Thätigkeit zu ermitteln, ob dieß Wirkliche nur zufällig oder nothwendig ſo und nicht anders ſey, ſo wie was unter den gegebenen Verhältniſſen, nach der gegebenen Natur der Dinge, der wirkenden Kräfte und ihrer Bedingungen, als möglich und reſp. unmöglich zu erachten ſey. Aber die Logik hat mit dieſen Fragen nichts zu ſchaffen; ſie muß die Beantwortung derſelben den Naturwiſſenſchaften, der Anthropologie, der Pſychologie ꝛc. überlaſſen. Sie hat vielmehr nur diejenigen Kategorieen zu ermitteln und aufzuſtellen, nach denen wir die

Dinge unterscheiden müssen, um sie überhaupt auffassen zu können, und nach denen die Dinge realiter unterschieden sind und seyn müssen, wenn es mannichfaltige Dinge, ein mannichfaltiges Geschehen ꝛc. geben soll. Solche logisch kategorische Begriffe sind aber die obigen fünf schon darum nicht, weil die Dinge nur entweder möglich oder unmöglich, entweder wirklich oder bloß möglich, entweder nothwendig oder zufällig sind, d. h. weil diese fünf Begriffe auch nicht einmal innerhalb unsrer Reflexion allgemeine Unterschiedskriterien, sondern vielmehr bloße Theilungsbegriffe sind, unter die wir die Dinge unterordnen, nachdem wir sie in Beziehung auf Vermögen und Energie und damit hinsichtlich der Bedingungen, Gründe und Ursachen ihrer Entstehung unterschieden haben. — Eben darum aber kann die Logik doch nicht unterlassen, sie zu erörtern und ihre Bedeutung festzustellen. Denn ergeben sie sich implicite als Theilungs- und damit Unterschiedsbegriffe aus der Unterscheidung der Dinge nach Vermögen und Energie, Grund und Ursache, **ratio** und **causa efficiens**, so haben sie insofern zugleich eine logische Bedeutung, als sie die verschiedenen Beziehungen ausdrücken, in denen die kategorischen Begriffe von Vermögen und Energie, Bedingung, Grund und Ursache zu einander stehen können. —

Anmerkung. Beispiele: Wasser kann entstehen — reale Möglichkeit —, wenn Hydrogen und Oxygen zusammentreffen; es entsteht wirklich, wenn Wärme (Glühhitze) hinzutritt. Es kann nicht entstehen — reale Unmöglichkeit —, wenn Hydrogen oder Oxygen nicht vorhanden oder beide nicht beisammen sind oder die Wärme nicht hinzutreten kann. Denkbar ist es, daß Wasser bergauf fließe: denn es involvirt keinen logischen Widerspruch; aber diese abstracte Möglichkeit ist eine reale Unmöglichkeit, weil die Schwerkraft nothwendig das Gegentheil bewirkt. Wasser entsteht zufällig, wenn das Beisammenseyn oder Zusammentreffen von

Sauerstoff, Wasserstoff und Wärme insofern keinen Grund und keine Ursache hat, als es nicht von irgend einer andern Thätigkeit herbeigeführt worden, sondern etwa nur auf dem bloßen (unentstandenen) Vorhandenseyn jener Elemente oder doch nur auf ihrer eignen nicht weiter motivirten Selbstbewegung beruht. Wasser entsteht dagegen nothwendig, wenn jene drei Elemente als Bedingungen seiner Existenz von einer bestimmten andern Kraft zusammengebracht oder durch dieselbe so gesetzt und bestimmt sind, daß sie zusammentreffen müssen. Der vom Dach fallende Ziegel erschlägt einen Menschen zufällig, wenn wir annehmen, daß die beiden Bedingungen des Todes, das Fallen des Steins und die Anwesenheit des Menschen am Orte des Falles, von keiner dritten Macht so combinirt worden sind, daß sie zusammentreffen mußten. Nehmen wir das Gegentheil an, so ist die Tödtung des Menschen kein Zufall, sondern mußte erfolgen. (Der Materialismus ist die Weltansicht einer blinden, auf dem Zufall beruhenden, alle Freiheit und Vernunft ausschließenden Nothwendigkeit, — eine Weltansicht, nach der Alles nur zufällig so ist wie es ist, und die daher selbst nur eine zufällige Ansicht ist. Er ist daher im Grunde nicht Atheismus, sondern sein Gott ist der Zufall, durch den die zufällig von Ewigkeit her bestehenden Atome zusammentreffen und die Kräfte, die sie zufällig haben, in Wirksamkeit gerathen, und damit zufällig Dinge entstanden sind. Dieser Gott ist freilich nur zufällig Gott, — denn da die Atome nur zufällig so beschaffen sind, wie sie sind, so regiert auch der Zufall nur zufällig, — aber da er zufällig Gott ist, so wirkt er auch wie es im Begriff des Zufalls liegt, ohne Grund und Zweck, ohne Absicht, ohne Sinn und Verstand; und insofern passt allerdings der Name Gott, der in allen Sprachen einen andern Sinn hat, nicht auf ihn.) —

§ 56. Indem wir die Dinge nach Grund, Ursache, Wechselwirkung, Vermögen und Energie, und damit in Beziehung auf die wirkenden Kräfte ihrer Entstehung, Beschaffenheit und Wesenheit unterscheiden, drängt sich in und mit den Ergebnissen, die wir gewinnen, unwillkührlich noch ein andrer Gesichtspunkt unsrer unterscheidenden Thätigkeit auf. In und mit jener Unterscheidung nämlich ergiebt sich uns einerseits ein Zusammen-

hang nicht nur der Erscheinungen selbst, sondern auch ihrer Gründe und Ursachen, andrerseits ein Zusammentreffen und Zusammenwirken mehrerer Kräfte zur Hervorbringung einer bestimmten Wirkung; zugleich aber erscheinen diese Gründe und Ursachen, Kräfte und Vermögen vielfach so beschaffen und disponirt, daß sie stets in bestimmter Weise einander folgen, in einem bestimmten Punkt zusammentreffen, also eine bestimmte Wirkung haben mußten. Eben damit aber drängt sich uns die Annahme auf, daß dieselben so bestimmt und disponirt seyen, damit durch ihre Aufeinanderfolge und resp. durch ihr Zusammentreffen ein bestimmter Erfolg erreicht werde, daß also die Erreichung dieses Erfolgs der Grund und das Ziel ihrer Zusammenordnung und ihres Zusammentreffens sey, — d. h. wir können nicht umhin, die Begriffe von Zweck und Mittel, die wir uns gebildet haben, indem wir nach ihnen unwillkührlich unser eignes Thun und Lassen unterschieden, auf die Ereignisse der Natur zu übertragen. Ob wir zu dieser Uebertragung berechtigt seyen, mag immerhin fraglich erscheinen; genug wir vollziehen sie unwillkührlich und sind uns nicht einmal bewußt, daß es eine Uebertragung ist. Das ist unzweifelhafte Thatsache des Bewußtseyns. Der Grund davon liegt zunächst darin, daß wir durch unsre eigne Natur und deren Verhältniß zu den Dingen uns genöthigt sehen, nach gewissen Zwecken thätig zu seyn. Denn unsre leiblichen wie geistigen Bedürfnisse, Triebe, Strebungen ꝛc. finden nicht unmittelbar und von selbst ihre Befriedigung. Es bedarf dazu unsrerseits einer mannichfaltigen Thätigkeit, welche ihre eignen einzelnen Acte wie die äußern Dinge als Mittel verwenden muß, um zum Ziele zu gelangen. Indem wir auf diese Thätigkeit reflectiren (sie uns durch Unterscheiden von

andern zum Bewußtseyn bringen), unterscheiden wir, anfänglich unwillkührlich und unbewußt, unsre Handlungen und die Dinge, auf die sie gerichtet sind, nach der unserm Verstande immanenten Kategorie des Zwecks und des Mittels: wir fassen unser Handeln auf die Dinge (und resp. diese selbst) als Mittel, die Befriedigung unsrer Bedürfnisse als den Zweck des Handelns. Und indem wir weiter das zweckmäßige vom unzweckmäßigen Thun, die Zwecke von den Mitteln und die mannichfaltigen Zwecke und Mittel von einander unterscheiden und unter einander vergleichen, gewinnen wir den Begriff von Zweck und Mittel. Und zwar zunächst den Begriff der Endursache als einer ursächlichen Thätigkeit, für welche die erst hervorzurufende Wirkung nicht nur der Grund ihres Thuns ist, sondern auch ihr Thun selbst dergestalt bestimmt und leitet, daß das Hervorgehen der Wirkung daraus resultirt, für welche also die erst hervorzubringende Wirkung nicht nur der Grund, sondern auch das Ziel (Ende) ihres Thuns ist. Der Zweck als Zweck setzt begrifflich eine solche endursächliche Thätigkeit (eine causa finalis), die ihn sich als Ziel ihres Thuns setzt, voraus, weil er eben nur das Ziel ist, das erst durch ihr Thun erreicht, verwirklicht werden soll, also vor seiner Verwirklichung an und für sich (selbständig, realiter) gar nicht existirt und aus diesem Nichtseyn sich nicht selber hervorbringen, sondern nur durch eine andre Thätigkeit gesetzt seyn kann. Das eigne Thun der Endursache, die einzelnen Acte, in die es zerfällt, und resp. die anderweitigen Kräfte, die sie zur Verwirklichung des Zwecks verwendet, zusammenbringt, in Wirksamkeit setzt, sind die Mittel. Das Mittel ist mithin begrifflich die causa efficiens, die unmittelbare Ursache des bezweckten Erfolgs; der Zweck ist die ratio, der Grund, warum die endursächliche Thä-

tigkeit selber thätig ist und die Mittel, die causae efficientes, zur Verwirklichung des Zwecks in Thätigkeit setzt, bestimmt, leitet. — Wenn wir dann weiter diese so entstandenen Begriffe unwillkührlich auf das reelle Seyn (die Natur) übertragen, d. h. nicht nur ihnen gemäß die erscheinenden Dinge hinsichtlich ihrer Causalität, ihres Mit-, Auf- und Gegeneinander-Wirkens unterscheiden, sondern auch annehmen, daß ihnen gemäß die Dinge an sich, realiter hinsichtlich ihres Wirkens unterschieden sind, d. h. wenn wir jene Begriffe als Kategorieen (Unterscheidungsnormen) auch auf das reelle Seyn anwenden, so liegt der Grund davon einerseits wiederum in der Natur unsres eignen Denkens: darin nämlich, daß wir uns keine bestimmte Thätigkeit, keine bestimmte Bewegung, kein bestimmtes Zusammenwirken bedingter Kräfte zu denken vermögen, das nicht auch eine bestimmte Richtung, ein bestimmtes von andern unterschiedenes Ziel und Resultat hätte. Darum müssen wir annehmen, daß die mannichfaltigen Kräfte und Thätigkeiten nicht bloß nach ihren Aeußerungen überhaupt, sondern auch in Beziehung auf die Resultate und Zielpunkte, auf welche ihre Wirksamkeit hinausgeht, unterschieden seyen. Und wo das Resultat nur durch die bestimmte Art und Weise des Zusammentreffens, der Aufeinanderfolge, des Ineinandergreifens bestimmter Kräfte gewonnen wird, und zugleich stets dasselbe, ein sich gleich bleibendes, in sich harmonisches, regelmäßig wiederkehrendes ist, können wir nicht umhin, das Resultat als dasjenige zu fassen, um dessentwillen die Kräfte (Vermögen) gerade so und nicht anders bestimmt sind, um dessentwillen sie in Thätigkeit gesetzt werden, zusammentreffen, ineinandergreifen, d. h. anzunehmen, daß diese und diese bestimmten Thätigkeiten stattfinden, damit solche bestimmte Re-

sultate gewonnen werden. Andrerseits aber sind es die Naturerscheinungen selbst, die — in vielen Fällen wenigstens — uns jene Annahme aufnöthigen. Denn viele Thatsachen und Dinge wie allgemeine Verhältnisse und Zustände vermögen wir uns in ihrer Entstehung, Fortdauer, Beschaffenheit ꝛc. nicht zu erklären, d. h. uns die Gründe und Ursachen derselben nicht vorstellig zu machen, ohne anzunehmen, daß eine endursächliche Thätigkeit ihrem Entstehen und Bestehen zu Grunde liege.*)

*) Unwillkührlich z. B. drängt sich uns der Gedanke auf, daß die Anziehungskraft der Sonne und die Wurf- oder Schwungkraft (Tangentialbewegung) der Planeten so genau in's Gleichgewicht gegen einander gesetzt sind, damit die Planeten in ihren elliptischen Bahnen regelmäßig um die Sonne kreisen; — daß die Erde gerade so viel Wärme in den Weltraum beständig ausstrahlt, als sie durch die Wärmestrahlen der Sonne wieder empfängt, damit die beständige, für die Erhaltung der physikalischen, chemischen und organischen Processe ebenso nothwendige Störung als Wiederherstellung des Gleichgewichts der Wärme Platz greife; — daß die einfachen Stoffe (Elemente) der unorganischen Natur nur darum in bestimmten, sich gleich bleibenden Proportionen chemisch sich verbinden, damit, trotz der fortwährenden Mischung und Entmischung der Stoffe unter dem veränderlichen Einfluß von Licht, Wärme und Elektricität, doch dieselben Arten mineralischer Körper sich immer wieder reproduciren; — daß die Ackererde nur darum alle zur Ernährung der Pflanzen nothwendigen Stoffe, Kali, Kieselsäure, Ammoniak, Phosphorsäure, so ängstlich festhält und nichts von ihnen an das durchlaufende Regenwasser abgiebt, sondern sie vielmehr dem letztern vollständig entzieht, damit die Pflanzen die nöthigen Nahrungsstoffe finden und das Pflanzenreich sich erhalte; — daß die atmosphärische Luft nur darum so componirt ist wie sie es ist, und diese Composition, obwohl durch das Athmen der Thiere (das den Sauerstoff in Kohlensäure verwandelt) beständig gestört, doch durch den Lebensproceß der Pflanzen (die die Kohlensäure zersetzen und den Kohlenstoff absorbiren), nur darum immer wieder hergestellt wird, damit Thiere und Pflanzen fortleben können. — Wir finden bei den Thieren nur da Schneide- und Fangzähne, wo das Thier für seine Ernährung auf das Zerreißen von Fleisch ꝛc. angewiesen ist, nur da Krallen, wo es vom Raube und Beutemachen, nur da kurze schaufelförmige Füße, wo es (wie der Maulwurf) durch Aufgraben der Erde, nur da Schwimmhäute, wo es auf dem Wasser zu leben bestimmt ist. — Nicht vom Gehen und Arbeiten, sondern von selbst, schon im Mutterleibe bekleidet sich die Fußsohle und die innere Handfläche des Menschen mit einer dickeren Haut. Bei allen höhern Thieren bilden sich bereits im Mutterleibe, im bebrüteten Ei die Organe der Lunge, des Auges und Ohrs, lange bevor eine Berührung mit der Luft, eine Reizung des Sehnerven durch die Aetherschwingungen, des Gehörnerven durch die Schallwellen stattfinden kann. Und überall sind diese Organe genau so geformt, so übereinstimmend nicht nur mit der Lebensbestimmung des Thiers, sondern auch mit der Natur des Lichts und der Luft, wie es nothwendig erscheint, wenn Lunge, Auge und Ohr ihren Zweck erfüllen sollen; ja das Auge des Fisches ist genau gemäß dem Gesetze der Lichtstrahlenbrechung im Wasser construirt, während seine Kiemen ebenso genau dem dichtern Elemente entsprechen, das für die Fische die Stelle der Luft vertritt. Der menschliche Körper erhält sich nur dadurch am Leben, daß das Blut fortwährend in jedem einzelnen Gliede, je nach dessen Bestimmung, das Verbrauchte, Schädliche aufsaugt und fortführt, das Zweckdienliche dagegen herbeischafft, indem es in den Knochen phosphorsauren Kalk, in den Muskeln Stickstoff, in den Speicheldrüsen Speichel, in den Ohren Ohrenschmalz, in den Augen krystallhelle Gallert, in den Nägeln und Haaren Hornstoff, in den Nerven Hirnsubstanz, in der Gallenblase Galle, in der Bauchspeicheldrüse Pankreassaft, im Darmkanal Darmschleim, in den Nieren Urin, in den Lungen Kohlensäure absetzt, jeden Stoff zur rechten Zeit, am rechten Ort, in gehöriger Menge, im richtigen Mischungsverhältniß, genau so, wie es

Insbesondere aber geben sich in der Natur mit unzweifelhafter Gewißheit so mannichfache Kräfte und Thätigkeiten kund, die nicht nur mit-, auf- und gegeneinander wirken, sondern auch dergestalt sich gegenseitig bedingen und bestimmen, daß wir nicht umhin können, die Natur als Ein großes Ganzes zu fassen Das Bestehen eines solchen Ganzen aber vermögen wir uns nicht zu denken ohne zugleich denken zu müssen, daß alle natürlichen Kräfte und Thätigkeiten so bestimmt seyen, daß ihr Wirken das Bestehen des Ganzen nicht hindre, sondern im Gegentheil fördere und stütze. Eben damit aber fassen wir nothwendig das Bestehen des Ganzen als Zweck, die einzelnen Kräfte und ihre bestimmte Wirksamkeit als Mittel zur Realisirung des Zwecks. — Ebenso vermögen wir uns das Bestehen und Walten von Naturgesetzen nicht zu denken, ohne den Zweckbegriff damit in Verbindung zu bringen. Denn wir sind außer Stande, uns eine gesetzmäßige Wirksamkeit der Naturkräfte vorzustellen, ohne implicite anzunehmen, daß die Naturkräfte gemäß dem Gesetze, das sie erfüllen, bestimmt und gesetzt seyen: nur wenn sie gerade so beschaffen sind, wie das Gesetz es fordert, kann ihr Wirken und insbesondere ihr Zusammenwirken ein gesetzmäßiges seyn. Sonach aber ist nothwendig das Gesetz das Prius ihrer Bestimmtheit und bestimmten Wirksamkeit, der Grund, warum, und das Ziel, um dessentwillen sie so und nicht anders bestimmt sind, d. h. ihre Bestimmtheit und bestimmte Wirksamkeit sind die Mittel, da-

der Zweck des Ganzen, die Bestimmung jedes einzelnen Gliedes, das Leben, die Entwickelung und Fortdauer des Organismus erfordert. Dieser Proceß wiederholt sich, mutatis mutandis, bei allen Thieren und, wenn auch in viel einfachern Formen, bei allen Pflanzen. Und damit er sich vollziehe, ist nicht nur ein harmonisches Mitwirken und ein ständiges Gleichgewicht der großen (physikalischen und chemischen) Kräfte der unorganischen Natur nothwendig, sondern sogar eine stetig sich wiederholende Störung dieses Gleichgewichts, die doch ein gewisses Maaß nicht überschreiten und immer wieder zum Gleichgewicht zurückkehren muß. Vergl. Gott und die Natur, 2. Aufl. S. 494 ff. 510 ff.

mit Gesetzmäßigkeit und Ordnung in der Natur herrsche.*) Wirken endlich alle Kräfte und Vermögen in der Natur dergestalt zusammen, mit-, auf- und gegeneinander, daß keine einzelne Wirkung zu Stande kommen kann, ohne die nähere oder entferntere Betheiligung aller, so ist auch ein einzelnes zweckmäßiges Geschehen, z. B. unser eignes zweckmäßiges Handeln, nur möglich, ein einzelner Zweck nur realisirbar, wenn alle Kräfte so bestimmt sind, daß sie zur Ausführung desselben mitwirken können und müssen, d. h. wenn ihre Beschaffenheit und Wirksamkeit eine zweckmäßige ist. — Sonach aber können wir nicht umhin, überall in der Natur Zweck und Mittel zu erblicken und resp. vorauszusetzen, d. h. die Dinge in Beziehung auf die Zweckmäßigkeit ihrer Beschaffenheit und Wirksamkeit, die Ereignisse nach Zweck und Mittel zu unterscheiden. —

§. 57. Der Zweck ist ein äußerlicher oder transeunter, wenn die Mittel (die causae efficientes) und resp. die sie anwendende Endursache dem bezweckten Erfolge unterschiedlich gegenüber stehen bleiben. (Jede zweckmäßige Werkthätigkeit des Menschen, des Schneiders und Schusters, wie des Staatsmanns, des Künstlers, ist ein Beispiel eines transeunten Zwecks und seiner Ausführung.) Sind dagegen die Mittel, die zweckmäßig wirkenden Kräfte, so beschaffen, daß sie von selbst zur Realisirung des Zwecks hinwirken (zusammenwirken), und

*) Das Gesetz der Gravitation kann nur bestehen, wenn die ponderablen Atome so beschaffen sind, daß sie zu Massen sich vereinigen und daß mit der Vergrößerung der Massen ihre gegenseitige Anziehungskraft in geradem Verhältniß zunimmt, mit ihrer Entfernung von einander im Verhältniß des Quadrats derselben abnimmt. Die Gesetze der chemischen Proportionen sind nur möglich, wenn die mannichfaltigen Atome gerade so beschaffen sind, daß sie nicht nur überhaupt eine mannichfach verschiedene Affinität zu einander besitzen, sondern diese Affinität auch eine nach Grad und Maaß so bestimmte, geregelte ist, daß eben nur eine bestimmte Anzahl von Atomen mit einer bestimmten Anzahl andrer sich chemisch verbinden. U. s. w. Vergl. Gott u. d. Natur a. a. O.

also den Zweck als das bestimmende und leitende Motiv ihrer Wirksamkeit in sich tragen, so ist der Zweck ein immanenter. (In der Natur giebt es nur immanente Zwecke. Von selbst — so erscheint es uns wenigstens und wir können es nicht anders fassen — bewegen sich die Planeten in zweckmäßiger Ordnung um die Sonne und gleichen sich die Störungen ihrer Bewegung wieder aus; von selbst vollziehen sich die chemischen und elektrischen Processe der Atmosphäre und erfüllen ihren Zweck; von selbst durch die innere Bestimmtheit seiner Vermögen wächst das Samenkorn unter zweckmäßiger Mitwirkung von Licht, Wärme, Luft ꝛc. zur Pflanze auf; u. s. w.) Ebenso kann die Endursache eine immanente oder transeunte seyn. Ist sie eine immanente, d. h. in den Mitteln selbst immanent wirksam, mit der causa efficiens in Eins zusammenfallend, so ist auch in Beziehung auf sie der Zweck ein immanenter, und Endursache, Mittel und Zweck bilden nur eine in sich unterschiedene Einheit (— wie z. B. bei der zweckgemäßen geistigen Thätigkeit des Menschen, bei den Forschungen, Analysen, Combinationen, Argumentationen des Gelehrten, den Conceptionen und Entwürfen des Dichters und Künstlers, den Erwägungen und Reflexionen des Staatsmanns, behufs Verwirklichung einer bestimmten Aufgabe, bei denen das die Aufgabe sich stellende Denken die Endursache, die Lösung der Aufgabe der Zweck, die Erwägungen, Entwürfe, Combinationen ꝛc. die Mittel sind). Ist die Endursache dagegen eine transeunte, d. h. tritt sie dem bezweckten Erfolge unterschiedlich gegenüber, so ist der Zweck zwar ihr gegenüber nothwendig ebenfalls ein transeunter, aber in Beziehung auf die Mittel kann er ein immanenter seyn, wenn und sofern die Endursache die Mittel zwar nicht selbst anwendet, noch in ihnen wirksam ist, aber sie der-

gestalt zweckmäßig gebildet und bestimmt hat, daß sie dem Zwecke gemäß wirken und von selbst ihn realisiren (— eine solche Endursache ist Gott nach der deistischen Weltanschauung gegenüber den wirkenden Kräften der Natur). Aber nur dem realisirten Zwecke oder dem bezweckten Erfolge gegenüber kann die Endursache eine transeunte seyn. So lange er noch nicht realisirt ist, bildet er mit ihr nothwendig eine in sich unterschiedene Einheit. Denn sofern er das Thun der Endursache bestimmt (motivirt), kann er als ihr Motiv nicht eine von ihr verschiedene besondre Thätigkeit seyn, weil sonst die Endursache nicht Endursache, sondern bloßes Mittel (causa efficiens) wäre. Er kann aber auch nicht schlechthin identisch mit ihr seyn; denn er ist nicht die Endursache selbst, sondern sowohl als Grund (ratio) ihrer Thätigkeit wie als Ziel und Erfolg derselben von ihr unterschieden; er ist, als von ihr gesetzt, wie die That von ihrer Thätigkeit unterschieden. Diese in sich unterschiedene Einheit von Endursache und Zweck kann aber nur auf einer sich in sich unterscheidenden Thätigkeit der Endursache beruhen. Denn die Endursache als solche ist überhaupt nur denkbar, wenn sie den Zweck nicht nur wie die Ursache ihre Wirkung, sondern auch als bestimmendes und leitendes Ziel ihres Thuns selbst thätig setzt, wenn sie also den Zweck als Norm und Richtpunkt ihres Thuns sich selber vorsetzt; und dieß ist nur möglich, wenn sie zugleich sich von ihm und ihn von sich unterscheidet und ihn somit als ihre eigne, selbst gesetzte und doch zugleich von ihr unterschiedene Bestimmtheit in sich trägt. Sie muß ihn so setzen, weil seine Verwirklichung ihre Wirkung (That) ist und er nicht Zweck wäre, wenn er nicht als Grund (ratio) ihre Thätigkeit immanent bestimmte und leitete (sondern nur von außen auf sie einwirkte), d. h.

weil sie sonst nicht Endursache (sondern nur causa efficiens) wäre. — Sonach aber ergiebt sich das wichtige Resultat, daß jede endursächliche Thätigkeit ihrem Begriffe nach nicht nur setzende, wirkende, sondern nothwendig zugleich selbstthätig sich in sich unterscheidende Thätigkeit ist. Das Sich-insich-unterscheiden ist aber, wie gezeigt, die Grundthätigkeit der Denkkraft, sein Erfolg ein sich Vorstellen; und mithin erhellt, daß die endursächliche Thätigkeit nur als geistige Thätigkeit, als Denkthätigkeit gefasst werden, und also der Zweck an sich, so lange er noch nicht realisirt ist, nur Gedanke seyn kann. Dasselbe folgt aus dem Begriffe des Zwecks. Denn so lange er noch bloßer Zweck, noch in nichts realisirt ist, hat er kein reelles, objectives Seyn, da er weder an sich, noch für sich, noch für Andres, sondern nur als immanentes Moment (Motiv und Ziel) der Endursache besteht. Gleichwohl muß ihm ein Seyn zukommen, weil er thätig ist und die Endursache nicht nur zur Thätigkeit (als Grund derselben) veranlasst, sondern auch ihr Thun leitet. Folglich kann er nur ein ideelles, subjectives Seyn haben, d. h. er ist nothwendig Gedanke. Ueberall also, wo ein zweckmäßiges Geschehen sich zeigt und Zwecke ausgeführt werden, ist nothwendig in letzter Instanz ein Gedanke das Prius und die Bedingung desselben. Daher die hartnäckige Opposition der Materialisten und Naturalisten gegen alle teleologische Naturbetrachtung.*) —

§ 58. Sind die Dinge nach Zweck und Mittel, nach Vermögen und Energie, Ursache und Wirkung, Grund und Folge ꝛc., kurz nach den dargelegten Wesenheitskategorieen

*) Daß das zweckmäßige Geschehen in der Natur nicht auf bloße Instincte, blind wirkende Triebe oder unbewußte Vorstellungen zurückgeführt werden könne, habe ich a. a. O. (Gott u. d. Natur, S. 523 ff.) dargethan.

unterschieden, und sind diese sämmtlich zugleich Verhältniß-kategorieen, so müssen nothwendig auch die damit gesetzten Unterschiede, die Bestimmtheiten, die den beiden Gliedern eines Verhältnisses zukommen, in Verhältniß zu einander stehen und also gegenseitig durch einander bedingt und bestimmt seyn. Weil das Ganze nur Ganzes ist in Beziehung zu und im Unterschied von seinen Theilen, das Innere nur Inneres im Unterschied von seinem Aeußern u. s. w., so können wir auch ein einzelnes bestimmtes Ding nicht als Ganzes fassen, ohne an ihm Theile und die Theile von ihm selber (dem Ganzen) zu unterscheiden; wir können das Innere, das Wesen, die Substanz eines Dinges als Inneres, als Wesen, als Substanz, und ebenso den Grund als Grund, die Ursache als Ursache ꝛc. nur fassen, wenn und indem wir sie vom Aeußern, von der Erscheinung, von den Modificationen, von der Folge und Wirkung ꝛc. unterscheiden; — und umgekehrt. Ebenso vermögen wir keinen Unterschied (keine Bestimmtheit) am Ganzen eines Dinges zu setzen, ohne damit zugleich einen entsprechenden Unterschied an den Theilen desselben zu setzen; noch vermögen wir den Unterschied eines Theils vom andern aufzufassen, ohne ihn als bestimmt durch die Bestimmtheit (Beschaffenheit) des Ganzen zu fassen: denn mit der Bestimmung des Ganzen sind nothwendig dessen Theile mit bestimmt und umgekehrt. Deshalb ferner vermögen wir auch kein Ganzes von einem andern Ganzen zu unterscheiden, ohne die Theile beider mit zu unterscheiden (zu bestimmen). Dasselbe gilt vom Aeußern (Form) und Innern, Wesen und Erscheinung ꝛc.: überall ist die Bestimmtheit des Aeußern, der Erscheinung, der Folge ꝛc. durch die Bestimmtheit des Innern, des Wesens, des Grundes ꝛc., aber auch umgekehrt diese durch jene bedingt. Und eben

darum kann ein Unterschied am Innern wie am Aeußern, am Wesen wie an der Erscheinung ꝛc. nur gesetzt und aufgefasst werden, sofern und indem zunächst das Innere nur vom Aeußern, das Wesen nur von der Erscheinung ꝛc. unterschieden wird. Denn nur durch seine Unterschiedenheit vom Aeußern ist das Innere Inneres, durch seine Unterschiedenheit vom Innern das Aeußere Aeußeres ꝛc., und daher können auch Unterschiede am Innern, am Aeußern ꝛc. nur gesetzt und als innere, als äußere ꝛc. gefasst werden, wenn und indem jener Unterschied vollzogen wird. — Einen Unterschied aber, der nur gesetzt und aufgefasst werden kann, indem das zu unterscheidende Object nicht, wie beim einfachen Unterschied, von irgend einem beliebigen andern, sondern nur von einem ganz bestimmten andern unterschieden wird, oder eine gegebene Bestimmtheit, die von einer andern dergestalt bedingt ist und diese ihrerseits bedingt, daß beide nur in ihrer gegenseitigen Beziehung aufgefasst, weil nur von einander unterschieden werden können, nennen wir einen Gegensatz. Alle gemäß den Verhältnißkategorieen gesetzten Unterschiede sind daher Gegensätze. Und nur darum entstehen und bestehen Gegensätze unter den Dingen, weil sie in sich und von einander nach den Verhältnißkategorieen unterschieden sind.

Anmerkung 1. Der Gegensatz hat mit Recht von jeher für eine logische Form gegolten, und es kam daher darauf an, ihn als solche nicht bloß empirisch aufzunehmen, sondern auch darzuthun und abzuleiten. Er ist aber eine logische Form nur darum, weil er eine besondre Form des Unterschieds und zwar eine nothwendige Form ist, die mit der Unterscheidung der Dinge nach den Verhältnißkategorieen nothwendig (implicite) gesetzt ist. Vom einfachen Unterschiede unterscheidet er sich auf die im § angegebene Weise. Nach Qualität, Quantität, Maaß, Grad, wie nach Raum und Zeit ꝛc. können wir jedes Ding (Etwas) von jedem

beliebigen andern unterscheiden, und indem wir dieß thun, setzen wir einfache Unterschiede und percipiren einfache Bestimmtheiten. Ich kann z. B. von den einzelnen Eigenschaften wie von den quantitativen Bestimmtheiten des Menschen eine Vorstellung gewinnen, indem ich ihn vom Pferde oder vom Schaafe oder von einem Baume ꝛc. unterscheide. Dagegen kann ich die Hälfte nur als Hälfte, die Arme nur als Theile des menschlichen Körpers fassen, indem ich sie vom Ganzen und von nichts Andrem unterscheide. Ebenso muß ich, um die Seele des Menschen als Seele, als inneres Wesen desselben zu fassen und in ihren Bestimmtheiten zu erkennen, sie vom Leibe, vom Aeußern oder der Erscheinung des Menschen und nur vom Leibe ꝛc. unterscheiden. Um einen Künstler in seiner besondern Eigenthümlichkeit aufzufassen, werde ich zwar am beßten thun, ihn mit andern Künstlern, Dichtern, Musikern, Malern, zu vergleichen; aber um dieß thun zu können, muß ich ihn doch erst als Künstler überhaupt gefaßt haben, und dieß vermag ich nur, indem ich ihn als Urheber von Kunstwerken fasse, d. h. von seinen Werken unterscheide, und ebenso kann ich ihn nur von andern Künstlern unterscheiden, indem ich seine Werke von den ihrigen unterscheide; umgekehrt aber kann ich auch ein Kunstwerk nur als Kunstwerk fassen, indem ich es von einem Künstler, der es geschaffen, unterscheide. Die Unterschiede (und deren Bestimmtheit) zwischen dem Ganzen und dem Theil, zwischen dem Innern und Aeußern, zwischen dem Urheber und seinen Werken ꝛc. sind mithin Gegensätze. — Infolge solcher Unterscheidung und Unterschiedenheit der Dinge gemäß den Verhältnißkategorieen entstehen und bestehen daher die mannichfaltigsten concreten Gegensätze, von denen jeder zugleich ein bestimmtes Verhältniß ausdrückt. So sind die Gegensätze von Doppelt und Einfach, Groß und Klein, Maximum und Minimum, Alles und Eines, Organismus und Organ ꝛc. nur concrete Formen des kategorischen Verhältnisses (Gegensatzes) des Ganzen und Theils. Wort und Gedanke, Leib und Seele, Stoff und Kraft ꝛc. sind Gegensätze des Aeußern und Innern; Thätigkeit und That, Wollen und Handeln, Blüthe und Frucht ꝛc. sind Gegensätze des Grundes und der Folge; Dichter und Gedicht, Schöpfer und Geschöpf, Gott und Welt ꝛc. Gegensätze der Ursache und der Wirkung; Theorie und Praxis, Wissen und Wollen, Geist und Körper, Staat und Kirche ꝛc. Gegensätze der Wechselwirkung; Wollen und Können, Entwurf und

Ausführung Gegensätze des Vermögens und der Energie; alle sittlichen und rechtlichen Verhältnisse, von Herr und Diener, Fürst und Unterthan, Mann und Frau, Eltern und Kindern ꝛc. haben einen ethischen Grund und Zweck und die damit gesetzten (das Verhältniß von Herr und Diener ꝛc. bestimmenden) Unterschiede sind daher Gegensätze von Zweck und Mittel; Absolutes und Relatives, Unendliches und Endliches, Ewiges und Zeitliches, Geist und Natur sind Gegensätze, die, jenachdem man diese Begriffe fasst, unter verschiedene Verhältnißkategorieen fallen können. — Die Gegensätze, weil sie sich gegenseitig bedingen und bestimmen, fordern einander: der eine ist undenkbar ohne den andern. Und doch kann kein Ding entgegengesetzte Bestimmtheiten haben. So gewiß das Ganze mit seinem Theile, das Innere mit dem Aeußern, der Grund mit der Folge ꝛc. nicht identisch ist und seyn kann, so gewiß kann kein Ding zugleich Ganzes und Theil (desselben Ganzen) seyn, keine Seele die specifischen (sie vom Leibe unterscheidenden) Bestimmtheiten des Leibes, kein Stoff die specifischen Bestimmtheiten der Kraft, keine Blüthe die der Frucht, kein Dichter die des Gedichts ꝛc. haben. Denn hätte der Dichter dieselben Bestimmtheiten mit dem Gedicht, die Blüthe mit der Frucht ꝛc., so wären beide nicht unterschieden, und mithin kein Dichter und kein Gedicht, keine Blüthe und keine Frucht ꝛc. vorhanden. — Vom Widerspruch unterscheidet sich der Gegensatz dadurch, daß er 1) positiver Natur, ein vollständiger positiver Unterschied, der Widerspruch dagegen negativer Natur, der nur das negative Moment enthaltende Unterschied ist, und daß er 2) das ihm Entgegengesetzte fordert, der Widerspruch dagegen es ausschließt. Da indeß jeder bloß negative Unterschied insofern ein Gegensatz ist, als er nur auf dasjenige bestimmte Andre, das er negirt, sich bezieht und nur in dieser bestimmten Beziehung gesetzt werden kann, so kann man den Widerspruch auch als den negativen (contradictorischen) Gegensatz bezeichnen. Solche negative Gegensätze sind: Nichts und Etwas, Nein und Ja, negative und positive Größe, Gesund und Krank, Tugend und Laster ꝛc.

Anmerkung 2. Von unsrer Theorie aus löst sich auch von selbst das logische (bisher noch vielfach umstrittene) Problem der s. g. disparaten Begriffe, die man auch als eine besondre Form des Gegensatzes betrachtet hat. Warum kann dasselbe Ding (ein Goldstück) unbeschadet seiner Identität gelb, rund, fest, hart ꝛc., nicht

aber auch zugleich roth, eckig, flüßig, weich, nicht zugleich golden und eisern, metallisch und erdartig seyn? Wären die (qualitativen wie quantitativen, substanziellen wie accidentellen) Bestimmtheiten der Dinge bloße Eigenschaften überhaupt, die jedem zukämen ohne alle Beziehung zu den andern, so ist nicht einzusehen, warum jenes Zugleich nicht stattfinden könnte. Sind dagegen alle Bestimmtheiten Unterschiede und beruht demgemäß die ganze Beschaffenheit und Wesenheit eines bestimmten Dinges auf seiner Unterschiedenheit von andern, so leuchtet von selbst ein, daß kein Ding, welches vom andern unterschieden und damit nicht das andre ist, doch zugleich das andre seyn kann, oder was dasselbe ist, daß keinem Dinge diejenige Bestimmtheit zukommen kann, durch die gerade ein andres von ihm unterschieden ist. So gewiß Gold durch seine gelbe Farbe von allen blauen und rothen Dingen unterschieden ist, so gewiß kann es unmöglich zugleich blau und roth seyn, weil es damit zugleich unterschieden und nicht-unterschieden wäre. Aus demselben Grunde kann es nicht zugleich golden und kupfern oder eisern, nicht zugleich fest und flüßig ꝛc., d. h. nicht zugleich von Kupfer, Eisen und allen flüßigen Dingen unterschieden und nicht unterschieden seyn; wohl aber kann es flüßig werden und ist dann in dieser Beziehung nicht mehr von den flüßigen Dingen unterschieden. Und besitzt es eine größere Widerstandskraft gegen den Druck als das Holz, weshalb wir es hart, das Holz weich nennen, so kann ihm dem Holze gegenüber nicht zugleich das Prädicat der Weichheit zukommen; wohl aber ist es dem Eisen oder dem Diamanten gegenüber weich, und insofern zugleich hart und weich. Ebenso kann dasselbe Ding schwer und leicht, dicht und locker, kalt und warm ꝛc. seyn; jenachdem wir es von diesem oder jenem andern Dinge unterscheiden. — Alle diese disparaten Begriffe sind positive oder negative (contradictorische) Gegensätze; und daraus erklärt es sich, warum wir Rund nur von Eckig, Hart nur von Weich, Hell nur von Dunkel, Fest nur von Flüßig, Gelb nur von Roth oder Blau ꝛc., einen Ton nur von andern Tönen unterscheiden könnten. Rund und Eckig sind negative Gegensätze, Rund nur nicht Eckig und umgekehrt. Hart und Weich, Fest und Flüßig, Hell und Dunkel, die verschiedenen Farben und Töne, sind dagegen Maaß- oder Gradunterschiede, der größeren und geringeren Widerstands- und resp. Cohäsionskraft, der schwereren oder leichteren Verschiebbarkeit der

Massentheilchen, der größeren oder geringeren Leuchtkraft des Lichtes (und resp. Licht-Reflexionskraft der beleuchteten Dinge), der größeren oder geringeren Geschwindigkeit der undulirenden Aether- und Luftschwingungen, durch welche die verschiedenen Farben und Töne entstehen. Der geringere Grad, das kleinere Quantum ist aber nur ein Theil des größeren, und der Theil kann als solcher nur im Unterschied vom Ganzen — und umgekehrt — gefasst werden. Oder was dasselbe ist, jedes Quantum kann in seiner Bestimmtheit nur aufgefasst werden, wenn es von einem andern gleichartigen (continuirlichen oder discreten, extensiven oder intensiven ꝛc.) Quantum unterschieden wird, und steht zu diesem andern nothwendig im Verhältniß des Ganzen zum Theil oder des Theils zum Ganzen. Das Maaß der Widerstandskraft eines Dinges kann daher nur aufgefasst (bestimmt) werden, wenn es vom Maaße der Widerstandskraft eines andern Dinges unterschieden wird, die intensive Größe des Lichtes, wenn sie von der intensiven Größe eines andern Lichtes unterschieden wird, u. s. w. — Die s. g. disparaten Begriffe sind sonach keineswegs als Begriffe, sondern nur als Unterschiede der Dinge disparat. Denn fassen wir die Härte rein begrifflich als Widerstandskraft-überhaupt, so kann, wie gezeigt, dasselbe Ding sehr wohl hart und weich seyn, weil Härte wie Weiche begrifflich eben nur Widerstandskraft ist; nur im Unterschiede von einem andern Dinge kann dasselbe Ding nicht zugleich hart und weich seyn. —

Vierter Abschnitt.

Die Ordnungs-Kategorieen.

§ 59. Giebt es nicht nur ein bestimmtes Verhalten der Dinge zu einander, indem die Dinge nach den Verhältnißkategorieen von einander unterschieden sind und demgemäß verschiedentlich in bestimmter Weise mit, auf und gegen einander wirken, sondern muß es auch eine Ordnung des Daseyns

und Werdens, des Neben- und Nacheinander, der Ruhe und Bewegung (Veränderung) der Dinge, kurz des Bestehens und Geschehens in der Natur geben, weil sonst das Mit-, Auf- und Gegeneinanderwirken der Dinge (Atome) und ihrer Kräfte die Natur in ein wüstes Chaos auflösen und mithin die Erscheinung bestimmter einzelner Dinge, die Mannichfaltigkeit unsrer einzelnen Perceptionen und Wahrnehmungen schlechthin unmöglich wäre, — so muß es auch gewisse Principien geben, nach denen die Dinge geschieden und verbunden, disponirt, gegliedert, ihr Zusammenseyn und ihre Reihenfolge bestimmt, kurz die Ordnung hergestellt ist. Die Naturwissenschaft erkennt daher auch das Bestehen einer Naturordnung an, indem sie mannichfaltige Gesetze erforscht und festgestellt hat, durch welche das Werden und Geschehen in der Natur (das Nacheinander der Erscheinungen) wie das Bestehen der Dinge (ihr Nebeneinander) bedingt und geregelt wird. Folglich muß sie auch bestimmte Principien der Ordnung annehmen und nimmt sie implicite an. Denn das Gesetz, nach welchem der Naturlauf so und nicht anders verläuft, d. h. nach welchem die Naturerscheinungen, z. B. die Jahreszeiten, die Bildungsperioden des Erdkörpers, die Entwickelungsstadien der Pflanzen, Thiere ꝛc., in bestimmter Folge hervortreten, ist eben das Princip, nach welchem die Aufeinanderfolge der Dinge geordnet, d. h. die zeitliche Ordnung der Dinge hergestellt ist. Und das Gesetz, nach welchem die Dinge, z. B. die Wasser- und Erdmassen, die Pflanzen und Thierarten über die Erde vertheilt, die Planeten und Gestirne so zu einander gestellt sind, daß sie, ohne sich je zu treffen, in fester Regelmäßigkeit ihre Bewegungen vollziehen können, ist das Princip, nach welchem diese Dinge räumlich geordnet sind. Alle Ordnung besteht eben begrifflich nur

in einer gemäß einem bestimmten Principe vollzogenen oder sich vollziehenden Zusammenstellung, Disposition, Gliederung, Aufeinanderfolge einer Mannichfaltigkeit von Dingen, Erscheinungen (Vorstellungen), Ereignissen. Alles Ordnen als eine bestimmte Art von Thätigkeit involvirt daher ein Unterscheiden der Dinge gemäß dem Principe, nach welchem sie geordnet werden sollen. Und jede allgemeine Ordnung, Natur- oder Weltordnung, setzt mithin eine Ordnungskategorie voraus, weil sie nur herstellbar, nur möglich (denkbar) ist durch Unterscheidung der Dinge gemäß einer allgemeinen Norm, nach welcher die ordnende Thätigkeit verfährt. Darum vermögen wir weder unsre Möbel, Bücher, Gemälde ꝛc., noch unsre häuslichen Angelegenheiten, unsre Amtsgeschäfte, Familienleben, Gemeinde, Staat, Kirche ꝛc. zu ordnen, noch auch die bestehende Ordnung in diesen Gebieten, in der Natur, in der Welt aufzufassen, ohne die gegebene Mannichfaltigkeit von Dingen, Verhältnissen, Thaten und Begebenheiten ꝛc. gemäß irgend einer Norm als dem Principe der Ordnung zu unterscheiden. Wie jede Kategorie in den mittelst ihrer gesetzten Unterschieden, so drückt sich auch das Ordnungsprincip als Kategorie in der ihm gemäß vollzogenen Disposition, in den einzelnen nach ihm bestimmten Stellungen und Folgen der Dinge, wie das Allgemeine in dem unter ihm befassten Einzelnen, aus. —

Anmerkung. Ich kann meine Möbel bloß nach meiner individuellen Bequemlichkeit ordnen. Dieß Ordnungsprincip ist ohne alle allgemeine (objective) Gültigkeit. Aber indem ich ihm gemäß verfahre, muß ich nicht nur meinerseits jedes Möbel in Beziehung auf die Bequemlichkeit, die es mir gewährt, vom andern unterscheiden, ehe ich jedem seinen bequemsten Platz anweisen kann, sondern auch jeder Andre, der die Aufstellung meiner Möbel nicht als ein zufälliges Zusammenstehen, sondern als Ordnung

auffassen will, wird sie und ihre Stellungen nach demselben Principe unterscheiden müssen, und dieses Princip wird sich ihm in ihren Stellungen auch kundgeben, wenn er weiß was mir bequem ist. Ebenso bei der Anordnung einer Bibliothek nach Fächern der Wissenschaft, eines botanischen Gartens nach den Gattungen, Arten, Familien der Pflanzen u. s. w.

I. Erste Ordnungskategorie: der Zweck in seinem Verhältniß zum Gesetze.

§ 60. Auf welchen Principien die bestehende Natur- oder Weltordnung beruhe, oder was dasselbe ist, welches die Ordnungskategorieen seyen, nach denen die Dinge unterschieden sind und wir sie zu unterscheiden haben, um ihre Ordnung aufzufassen, ist zwar eine Frage, die erst beantwortet werden kann, nachdem die Wissenschaft zur Erkenntniß der Weltordnung gelangt ist. Allein für das Zusammenwirken mannichfaltiger Kräfte, für eine Reihenfolge von Thätigkeiten und Thaten (Wirkungen — Erfolgen) kann das Ordnungsprincip nur ein Zweck seyn. Denn mannichfaltige Kräfte, die an sich von einander verschieden sind, müssen zwar eben wegen ihrer Verschiedenheit (Bestimmtheit) auch in bestimmter Weise wirksam seyn, und diese bestimmte Weise ist das Gesetz ihrer Thätigkeit, das Eine, Sich-gleich-bleibende, Identische der Form und Aeußerung, in welcher jede Kraft als eine bestimmte sich manifestirt. Aber eine Bestimmtheit ihres In-einander-greifens können sie nur erhalten und also nur zusammengeordnet werden mittelst und gemäß der Bestimmtheit des Ziels ihres Zusammenwirkens, d. h. des Erfolgs ihrer Thätigkeit als des Zwecks, zu welchem sie zusammenwirken und in bestimmter Weise in einander greifen. Und

eine Reihefolge von Ursachen und Wirkungen — gesetzt auch daß jede Kraft streng gesetzmäßig wirkte, — ist nothwendig ein bloßes Nacheinander von Ereignissen, Veränderungen, Bewegungen ohne Bestimmtheit und Ordnung, wenn sie nicht zu einem bestimmten Ziele oder Ende führt und ihm gemäß jede Thätigkeit und That ihre bestimmte Stelle in der ganzen Reihe erhält. Es ist kein andrer Gesichtspunkt, kein andrer Bestimmungsgrund denkbar, weder für das Nacheinander von Thätigkeiten, noch für das Eintreten einer Thätigkeit an einer bestimmten Stelle. Der Zweck aber, durch den die Aufeinanderfolge bestimmt ist, wird eben damit zum Gesetze nicht nur für die bestimmte Bewegung, in welcher die Thätigkeiten und Thaten sich folgen, sondern auch für die Bestimmtheit und bestimmte Wirksamkeit jeder Kraft selbst: denn nur wenn jede Kraft in einer ihm gemäß bestimmten Weise wirkt, kann sie als Mittel zur Realisirung des Zwecks mitwirken. — Dasselbe folgt umgekehrt aus der Anerkenntniß der in der Natur waltenden Zweckmäßigkeit des Seyns und Geschehens. Denn sind demgemäß alle Dinge nach Zweck und Mittel unterschieden, indem jedes ein bestimmtes Mittel zur Realisirung des allgemeinen Zwecks, der die Erhaltung des Ganzen ist, zugleich aber auch insofern selber Zweck, ein bestimmter einzelner Zweck ist, als sein Entstehen und Bestehen für die Bildung, Erhaltung und Bestimmung des Ganzen nothwendig ist, — so ist es offenbar der Zweck, der im Einzelnen wie im Ganzen die Beschaffenheit und das Zusammenwirken der Kräfte wie die Reihenfolge der Thätigkeiten und Thaten, der Gründe und Folgen, der Ursachen und Wirkungen, und damit die zeitliche Ordnung der Erscheinungen bedingt und bestimmt. Denn es ist damit jedem Dinge und Ereignisse eine bestimmte Stelle

im s. g. Naturlaufe, d. h. im Entwickelungsprocesse der Natur zur Realisirung des einzelnen und resp. allgemeinen Zwecks angewiesen. Und eben damit ist der Zweck wiederum zugleich das Gesetz des Entwickelungsprocesses der Natur.

Anmerkung. Können wir nicht umhin den Grund der Rotation der Planeten um sich selbst und um die Sonne in dem Zwecke zu finden, damit jeder derselben in wechselndem Maaße Licht und Wärme von der Sonne empfange und durch diesen Wechsel die chemischen, elektrischen, magnetischen, organischen Processe auf ihm sich zu erhalten vermögen, so ist dieser Zweck zugleich das Ordnungsprincip jener Bewegungen, das Gesetz für die Reihenfolge der verschiedenen Stellungen, die nach einander jeder Planet zur Sonne einnimmt. — Drängt sich dem denkenden Geologen die Ueberzeugung auf, daß die verschiedenen geologischen Processe und Revolutionen, welche der Erdkörper durchmachte, bevor er seine gegenwärtige Bildung und Gestalt erhielt, den Zweck hatten, ein solches Gleichgewicht der Kräfte und eine solche Beschaffenheit der Erdrinde herzustellen, daß mannichfaltige organische Geschöpfe auf ihr entstehen und bestehen könnten, so ist es wiederum dieser Zweck, nach welchem der Gang und die Reihenfolge der geologischen Processe sich ordnete, und welcher somit zugleich das Gesetz für den Verlauf wie für die Beschaffenheit und Wirkung dieser Processe bildete. — Und können wir kaum den Gedanken abweisen, daß der Wechsel der Jahreszeiten, die Bewegungen der Atmosphäre, die Verdunstung des Wassers und die mannichfachen Processe, durch welche die Bildung und der Fall des Regens bedingt ist, die Erhaltung der Vegetation und damit des Thierreichs zum Zweck haben, so gilt von ihm dasselbe hinsichtlich dieser Bewegungen und Processe. Kein Botaniker, kein Physiologe kann umhin, eine bestimmte Ordnung anzuerkennen in der Reihenfolge der Veränderungen, durch welche aus dem Samenkorn, dem befruchteten Ei allmälig eine Pflanze, ein Thier zu selbständigem Daseyn sich hervorbildet; keiner kann umhin, dieses Daseyn als den Zweck und diesen Zweck als das Gesetz jener Veränderungen, und damit als das Ordnungsprincip ihrer Aufeinanderfolge anzusehen. Und dürften wir annehmen, daß die Existenz der Erde selbst wie alles Leben auf ihr einen höheren, über das irdische Daseyn hinausreichenden

Zweck habe, so würde dieser Zweck zugleich das Gesetz und das Ordnungsprincip für die Reihenfolge aller Naturprocesse, für die zeitliche Stellung aller Gattungen und Arten der lebendigen Geschöpfe wie für den Entwickelungsgang der Geschichte der Menschheit bilden. — Genug, der Zweck bewährt sich nicht nur als Verhältnißkategorie, sondern auch als Ordnungskategorie für die Aufeinanderfolge der Erscheinungen, Dinge und Ereignisse. Nur darf man die Zeitordnung der Dinge nicht verwechseln mit der Zeitmessung und Zeittheilung nach dem bestimmten Zeitmaaße, das wir an der regelmäßigen, sich gleichbleibenden Geschwindigkeit der Bewegung der Erde um sich selbst und um die Sonne besitzen, durch das aber keineswegs die Aufeinanderfolge der Erscheinungen, sondern nur die Dauer einer jeden, die Zeitgröße der einzelnen Stadien, Schritte oder Momente der Zeitordnung bestimmt wird.

§ 61. Der Zweck kann nun aber im einzelnen Gebiete wie im Ganzen der Natur nur Ordnungskategorie seyn, sofern er nicht nur formell, wie jede Kategorie, sondern auch seinem Inhalte nach Begriff ist, d. h. ein Allgemeines, unter welchem und nach welchem eine Mannichfaltigkeit von einzelnen Erscheinungen, Dingen ꝛc. ihrer concreten Beschaffenheit und Wesenheit nach befaßt und bestimmt ist. Mit andern Worten, der Zweck als Ordnungskategorie kann keine bloße Kategorie, kein bloß formal allgemeiner Begriff (von nur formellem Inhalt) seyn, sondern muß zugleich ein inhaltlich allgemeiner Begriff seyn. Denn bei jeder Unterscheidung nach irgend einem rein kategorischen Begriffe, z. B. der Qualität, erhalten zwar die unterschiedenen Dinge eine qualitative Bestimmtheit, welche als qualitative unter den allgemeinen Begriff der Qualität-überhaupt fällt; aber welche besondre concrete Qualität einem jeden damit zu Theil wird, liegt nicht in der Kategorie der Qualität, sondern hängt von der unterscheidenden, die Unterschiede ihr gemäß setzenden Thä-

tigkeit ab. Ebenso erhalten die Dinge, wenn sie nach der bloßen Kategorie von Zweck und Mittel unterschieden werden, zwar eine zweckmäßige Bestimmtheit, durch die jedes zum Mittel und resp. Zweck für andre Dinge wird; aber worin diese zweckmäßige Bestimmtheit bei jedem einzelnen bestehe, zu welchem Ziele es sich selbst vermittelst der andern zu entwickeln und welchem Zwecke es als Mittel zu dienen habe, das hängt wiederum von der unterscheidenden, die Zweckkategorie anwendenden Thätigkeit ab und bestimmt sich nach dem inhaltlich bestimmten Zwecke, den sie dabei verfolgt. Als Ordnungskategorie dagegen kann nur ein solcher inhaltlich bestimmter Zweck von ihr verwendet werden. Denn soll das Zusammenwirken der Kräfte, die Aufeinanderfolge der Dinge, der Ursachen und Wirkungen, so bestimmt und disponirt seyn, wie der zu erreichende Zweck es fordert, so müssen ihm gemäß die Kräfte und Dinge nicht nur überhaupt unterschieden werden, sondern auch die concrete besondre Beschaffenheit, welche die unterscheidende Thätigkeit jedem ertheilt, muß ihm gemäß gesetzt und bestimmt werden. Das aber ist nur möglich, wenn der Zweck selbst ein inhaltlich bestimmter Begriff ist. (Der Zweck z. B., nach welchem die Folge der geologischen Bildungsperioden des Erdkörpers sich ordnet, kann nur der inhaltlich bestimmte Begriff einer dadurch herzustellenden bestimmten Beschaffenheit der Erdrinde seyn. — Der Zweck, welchem gemäß die Reihe der Entwickelungsstadien einer werdenden Pflanze, eines Thierfötus bestimmt ist, kann nur der inhaltlich bestimmte Begriff dieser Thier- oder Pflanzenart seyn u. s. w.)

Finden wir uns nun thatsächlich genöthigt, nicht nur solche concrete, inhaltlich bestimmte Begriffe als Ordnungsprincipien

der Aufeinanderfolge der Dinge anzunehmen, sondern ist es auch eine allbekannte Thatsache, daß wir uns unwillkührlich Gattungs- und Artbegriffe bilden, die wir als eine zweite Klasse von Ordnungsprincipien verwenden und die bestehenden Dinge ihrer Beschaffenheit und Wesenheit nach unter sie einordnen (subsumiren), so fragt es sich, wie kommen wir zu dieser Art von inhaltlich bestimmten Begriffen, und welche Geltung und Bedeutung haben sie in Beziehung auf die Dinge an sich? —

II. Der Gattungsbegriff als Ordnungskategorie.

A. Der Begriff überhaupt und der Gattungsbegriff insbesondere.

§ 62. Unsre concreten, inhaltlich bestimmten Begriffe entstehen auf wesentlich gleiche Weise wie unsre Vorstellungen überhaupt. Wie das Kind seine ersten Wahrnehmungen, z. B. der Weiße oder Weichheit seines Bettes und resp. dieses seines Bettes selbst, nur gewinnt, indem es das einzelne Object von andern einzelnen Objecten unterscheidet, so bildet es sich später seine ersten allgemeinen Vorstellungen nur dadurch, daß es unwillkührlich beginnt eine Mehrheit von Objecten von einer Mehrheit andrer zu unterscheiden. Nachdem es mit den einzelnen Gegenständen seiner Umgebung vertraut geworden, bemerkt es allgemach, daß mehrere von ihnen weiß, mehrere andre braun, jene weich, diese hart sind ꝛc., d. h. daß mehrere auf dieselbe gleiche Weise von mehreren andern sich unterscheiden. Aber diese Bemerkung ist nur das Resultat einer wenn auch unbewußt vollzogenen Vergleichung einer Mehrheit von Objecten mit einer Mehrheit andrer, d. h. einer Unterscheidung der gleichen von den ungleichen Dingen. Nur aus einer

solchen Vergleichung kann jene Bemerkung hervorgegangen seyn. Das Kind abstrahirt dabei keineswegs von den anderweitigen Bestimmtheiten der weißen, braunen ꝛc. Dinge; noch verschmelzen sich ihm die Einzelanschauungen der ähnlichen Dinge wegen ihrer Aehnlichkeit von selbst zu einer gleichen Vorstellung (Herbart). Das Eine wie das Andre ist unmöglich. Denn das Kind hat ja die Dinge seiner Umgebung vor Augen; nicht nur die ähnlichen, sondern auch die unähnlichen Dinge und deren Bestimmtheiten stehen seiner Anschauung gegenständlich und damit gesondert gegenüber; es kann also von den unähnlichen nicht abstrahiren noch die ähnlichen zusammenschmelzen: die Wahrnehmung widerspricht dem und lässt weder das eine noch das andre zu. Und doch bildet sich das Kind gerade von der Wahrnehmung der es umgebenden Gegenstände aus seine ersten Allgemeinvorstellungen. Es bildet sie sich, indem es mittelst jenes Acts der Vergleichung wahrnimmt, daß die mehreren weißen Dinge eben als weiße von den braunen in gleicher Weise unterschieden sind, — gerade so, wie der Botaniker wahrnimmt, daß die Algen, Pilze, Gräser ꝛc. durch diese und diese Eigenschaften von andern höheren Pflanzenarten sich unterscheiden, d. h. daß eine Mehrheit von Pflanzen von einer andern Mehrheit auf dieselbe gleiche Weise unterschieden ist. So gewinnt das Kind zunächst die allgemeinen Vorstellungen von Weiß, Braun, Weich, Hart ꝛc., d. h. es bildet sich seine ersten Prädicatbegriffe. Und indem es — gleichzeitig oder später — die Dinge als Dinge, d. h. die wahrgenommenen Einheiten, in denen Weich und Weiß, Braun und Hart ꝛc. immer verbunden erscheinen, auf dieselbe Weise unter einander vergleicht, d. h. indem es bemerkt, daß alle Betten von allen Tischen ꝛc. auf dieselbe gleiche Weise unterschieden sind, entstehen

ihm seine ersten Subject- oder Artbegriffe. (Vergl. Psychologie, S. 507 ff. 521 f.)

§ 63. Man kann diesen allgemeinen Vorstellungen, bei denen das Kind und das gemeine Bewußtseyn stehen bleibt, den Namen von Begriffen verweigern, um mit demselben nur die auf wissenschaftlichem Wege gewonnenen Begriffe zu bezeichnen. Denn in Beziehung auf Klarheit, Genauigkeit, Richtigkeit, Vollständigkeit ꝛc., zeigt sich allerdings zwischen jenen und diesen ein großer Unterschied. Aber auch unsre wissenschaftlich festgestellten Prädicat- und Subject-Begriffe entstehen ganz auf dieselbe Weise. Denn auch auf wissenschaftlichem Wege gewinnen wir die Begriffe der Schwere und Leichtigkeit (Gewichtsunterschiede), des Ponderablen und Imponderablen, der Festigkeit und Flüßigkeit und weiter der tropfbaren und elastischen (gasförmigen) Flüßigkeit, der Elasticität, der Härte und Dichtigkeit ꝛc. nur dadurch, daß wir mit größtmöglicher Genauigkeit eine größtmögliche Mehrheit von Dingen von einer Mehrheit andrer gemäß den Beschaffenheitskategorieen (nach Qualität und Quantität, Maaß und Grad) unterscheiden. Und ebenso formt, vervollständigt und berichtigt jede Wissenschaft ihre Subject-, Gattungs- und Artbegriffe nur dadurch, daß sie mit größtmöglicher Genauigkeit (analysirend, experimentirend) eine größtmögliche Mehrheit von Dingen, von Mineralien, Pflanzen, Thieren, mit einer Mehrheit andrer nach den Wesenheitskategorieen vergleicht. Indem dabei der Physiker, Chemiker, Mineraloge, Botaniker ꝛc. bemerkt, daß die eine Mehrheit von Dingen hinsichtlich ihrer Wesensbestimmtheit, ihrer Ganzheit und Theilheit (Zusammengesetztheit), ihres Innern und Aeußern (Typus), ihres Wesens und ihrer Erscheinung, ihrer Substantialität ꝛc., also wesentlich auf die

gleiche Weise von der andern Mehrheit unterschieden ist, bildet sich ihm zunächst der Begriff von s. g. Merkmalen, d. h. derjenigen wesentlichen Bestimmtheiten, welche einer Mehrheit von Dingen gemeinsam sind und somit allgemeine Bestimmtheiten ihrer Wesenheit ausmachen. Zu den wichtigsten Merkmalen der Dinge gehören ihre Thätigkeiten, Wirkungen und Wirkungsweisen, und also ihre s. g. Kräfte. Und diese Art von Merkmalen ergeben sich der forschenden Wissenschaft wiederum nur durch Unterscheidung einer Mehrheit der gegebenen Dinge von einer andern Mehrheit nach den Causalitätskategorieen des Grundes und der Folge, der Ursache und Wirkung, des Vermögens und der Energie. Damit gewinnt sie zugleich den wichtigen Begriff des Gesetzes, indem sie bemerkt, daß eine Mehrheit von Dingen, trotz ihrer Verschiedenheit unter einander, doch im Vergleich mit einer andern Mehrheit auf dieselbe gleiche Weise thätig ist, daß es also allgemeine Kräfte giebt, die einer Mehrheit von Dingen gemeinsam sind (resp. ihr Wesen constituiren), und die daher auch in ihnen auf dieselbe gleiche Weise wirken und sich äußern. Die (qualitativ- und quantitativ-)bestimmte sich gleichbleibende Art und Weise, in welcher eine solche Kraft als eine allgemeine sich äußert, ist eben das Gesetz, der Ausdruck des Einen und Gleichen ihrer Wirksamkeit und Thätigkeitsweise, die Formel für das was unter denselben Bedingungen stets und überall geschieht. Das Gesetz ist also das Merkmal, an dem eine allgemeine Kraft als solche erkannt wird. Es ist selbst ein Allgemeines wie jedes Merkmal. Denn die mehreren mannichfaltigen Dinge, denen dieselbe Kraft gemeinsam ist, sind doch zugleich unter sich verschieden, und daraus folgt, daß auch die ihnen gemeinsame Kraft, weil sie in ihnen mit andern Kräften verschiedentlich verbunden

oder nach Maaß und Grad selbst verschiedentlich bestimmt ist, in ihnen verschiedentlich sich äußert und also eine Mannichfaltigkeit von Wirkungen unter sich befasst. Und doch sind diese Wirkungen insofern wiederum einander gleich, als sie alle nach Einem und demselben Gesetze erfolgen und dieses in sich abspiegeln.

Allein wenn auch noch so viele allgemeine Prädicatbegriffe und Merkmale gefunden und festgestellt sind, so haben wir damit doch noch keinen concret allgemeinen Subjectbegriff, noch keinen Gattungsbegriff gewonnen. Erst indem wir die Merkmale, die sich uns ergeben haben, in Beziehung auf ihre Allgemeinheit von einander unterscheiden, und weiter in Beziehung auf sie die Dinge vergleichen und damit bemerken, daß einer Mehrheit von Dingen die gleiche Mehrheit von Merkmalen zukomme; und indem wir endlich diese Mehrheit von Merkmalen (als Aeußerungen, Bethätigungen, Modificationen der gleichen Substanz der Dinge) zu Einer Vorstellung zusammenfassen, — erst damit gewinnen wir unsre concret-allgemeinen Subject- oder Artbegriffe, wie Gold, Metall, Mineral ꝛc. Denn eben diejenige Mehrheit von Dingen, welche von allen übrigen oder einer Mehrheit andrer durch dieselben gleichen Merkmale unterschieden ist, bildet eine Gattung oder Art.

Soll es nun aber mehrere solcher Allgemeinheiten, mehrere allgemeine Merkmale, mehrere Gattungen und Arten geben, so müssen sie nothwendig in Beziehung auf die Allgemeinheit, die ihnen zukommt, von einander unterschieden seyn. Denn wären alle Merkmale gleich allgemein, dieselben bei allen Dingen, so wären nothwendig alle Dinge wesentlich gleich, und es könnte mithin nicht mehrere, verschiedene Gattungen und Arten von Dingen geben. Die Allgemeinheit-überhaupt, der logische, formal allgemeine Begriff der Allgemeinheit ist daher noth-

wendig eine Kategorie. Er ist eben der Begriff *rein als solcher*, der Begriff als *logische Form überhaupt*; und in dieser seiner Formalität bezeichnet er seinem Inhalt nach ganz allgemein Dasjenige, welches — sey es als Prädicat, Merkmal, oder als Kraft, Thätigkeit, Substanz — einer Vielheit unterschiedlicher Objecte gemeinsam ist, also das Eine, Gleiche, allen Gemeine, das diese Vielheit unterschiedlicher Objecte (seyen sie bloße Bestimmtheiten oder selbständige Dinge, reelle oder bloß vorgestellte Objecte) als ihnen gemeinsam, *unbeschadet* ihrer Unterschiedenheit, Sonderung und Selbständigkeit, verbindet, um- und zusammenfasst, sie also nicht *in* sich enthält, sondern nur *unter* sich begreift. — Aber die Unterscheidung nach der Kategorie des Begriffs-überhaupt genügt nicht. Soll es mehrere unterschiedliche Gattungen und Arten geben, so müssen die Dinge nicht nur im *Allgemeinen* (begrifflich-überhaupt), sondern ebenso nothwendig in Beziehung auf ihre *Merkmalsbestimmtheit* (nach dem Prädicatbegriff des Merkmals) wie in Beziehung auf ihre *Gattungsbestimmtheit* (nach dem Subjectbegriff der Gattung) unterschieden seyn und werden, um *als* mehrere Gattungen und Arten existiren und als solche aufgefasst werden zu können, — d. h. auch der Begriff des *Merkmals* und der Begriff im *engern* Sinne, der *Gattungs-* oder *Artbegriff*, sind nothwendig Kategorieen, *Specialkategorieen* der *begrifflichen* Unterscheidung.

Anmerkung. Die Logiker streiten zwar noch fortwährend darüber, ob dem Begriff oder dem Urtheile die Priorität zukomme. Allein zunächst leuchtet soviel von selbst ein, daß wir unsre gewöhnlichsten Urtheile: dieses Zimmer ist blau, diese Statuette ist von Gyps ꝛc. nicht fällen können, ohne die Begriffe Blau, Gyps ꝛc. bereits zu haben. Aber, sagt man, diese Begriffe entstehen erst vermittelst vorausgegangener Urtheile. Denn ich muß erst wahrgenommen

und durch Urtheile festgestellt haben, daß diese und diese Dinge gleich gefärbt sind, ehe ich den Begriff von Blau oder irgend einer andern Farbe gewinnen kann; und was von den Eigenschafts- oder Prädicatbegriffen gilt, gilt natürlich auch von den Subjectbegriffen (wie Gyps ꝛc.). Oder man wendet (mit Herbart) ein, daß der Begriff zunächst als Einzelbegriff nur entstehe, indem wir einem Gegenstand zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten, in verschiedenen Situationen, Verbindungen ꝛc. begegnen und ihn, von dieser Verschiedenheit absehend, als denselben, gleichen wiedererkennen, d. h. indem wir die Urtheile fällen: dieser Gegenstand ist derselbe, den wir gestern, an einem andern Orte, in einer andern Situation sahen. So richtig dieß Alles ist, so übersieht man dabei nur das Eine, daß ich, um das Urtheil fällen zu können: dieser Gegenstand ist derselbe oder diese und diese Dinge sind (in irgend einer Beziehung) gleich, vorher den Begriff des Selbigen, Gleichen bereits haben muß. Mag derselbe immerhin unserm Bewußtseyn gar nicht als Begriff vorschweben, indem wir bei Unterscheidung der Dinge von einander das Gleiche, Identische und resp. das Ungleiche, Verschiedene unmittelbar wahrnehmen, — immer können wir jene Urtheile doch nur fällen, nachdem wir mittelst unsrer unterscheidenden (vergleichenden) Thätigkeit, wenn auch zunächst nur implicite und unbewußt, den Begriff des Gleichen, Identischen bereits gewonnen haben. — Ebenso wenig ist das Unterscheiden rein als solches ein Urtheilen, noch setzt es ein Urtheilen voraus. Auch diese Meinung beruht auf einer Verwechselung der Begriffe. Der Satz: A und B sind verschieden, ist freilich ein Urtheil. Allein um ihn aussprechen zu können, muß ich wiederum den Begriff der Verschiedenheit bereits haben, und diesen Begriff kann ich nur durch das Unterscheiden (Vergleichen) der Dinge gewinnen, indem ich damit erst bemerke, daß die Dinge verschieden sind. Das Unterscheiden selbst aber ist ein Auffassen (Setzen) von Unterschieden (Bestimmtheiten), und mithin kein Verknüpfen von Vorstellungen, sondern vielmehr der Act, durch den unsre Sinnesempfindungen erst zu Vorstellungen werden und der also jeder Verknüpfung von Vorstellungen (jedem Urtheil) nothwendig vorausgehen muß. — Wichtiger noch ist es, sich zu überzeugen, daß unsre concret-allgemeinen Begriffe, Prädicat- wie Subjectbegriffe, nicht durch bloßes Abstrahiren entstehen, wie man noch immer vielfach

annimmt. Das Abstrahiren ist ein willkührliches Thun, zu dem uns die Dinge (Erscheinungen) keine Veranlassung geben, und das auch für unsre Auffassung derselben nur insofern Werth hat, als es ein Hülfsmittel ist, die Klarheit derselben zu erhöhen, indem die einzelne Vorstellung allerdings an Deutlichkeit gewinnt, wenn wir das Object so viel als möglich isoliren, von seiner Verbundenheit mit Andrem absehen, es für sich allein in's Auge fassen und nur von ausgewählten, auf gleiche Weise isolirten Objecten unterscheiden. Aber auch so bleibt das Abstrahiren ein willkührliches, wenn auch subjectiv (für uns) zweckmäßiges Thun. Entständen also unsre concreten Begriffe nur durch Abstraction, so wäre offenbar der s. g. Nominalismus die unvermeidliche Consequenz: denn danach wären unsre Begriffe die rein subjectiven, selbstgemachten Producte der willkührlichen Thätigkeit des Abstrahirens!*) Glücklicher Weise indeß *können* unsre Begriffe gar nicht durch bloßes Abstrahiren entstehen. Denn dieß Abstrahiren, durch das vermeintlich alle unsre Begriffe erst *entstehen*, setzt das Entstandenseyn von Begriffen vielmehr *voraus*. Um abstrahiren, d. h. um von dem Ungleichen, das die Objecte zeigen, absehen und das ihnen gemeinsame Gleiche in's Auge fassen zu *können*, muß ich ja offenbar die *Begriffe* (Allgemeinvorstellungen) des Gleichen und des Ungleichen bereits *haben*. Ich muß bereits *bemerkt* haben, daß und worin die Dinge gleich und resp. ungleich sind: sonst *kann* ich nicht das Ungleiche vom Gleichen (mittelst der Abstraction) scheiden. Und mit jener Bemerkung, mit der Wahrnehmung des ihnen gemeinsamen Gleichen, *habe* ich ja die Vorstellung eines Allgemeinen, einen concreten (Prädicat-)Begriff bereits *gewonnen*; es bedarf also keiner Abstraction, *um* ihn erst zu gewinnen.

---

*) Man wende nicht ein, daß auch alles Unterscheiden und Vergleichen ein willkührliches Thun sey, und letzteres selbst ein Abstrahiren involvire, indem dabei auf das Gleiche in den Dingen hin- und vom Ungleichen abgesehen werde. Denn zunächst ist das Unterscheiden der einzelnen Objecte (Sinnesempfindungen) zwar ein subjectives, aber kein willkührliches, sondern ein *nothwendiges* Thun, weil wir durch dasselbe allein zu Vorstellungen, zum Bewußtseyn gelangen können; auch werden wir dazu durch die Erscheinungen selbst veranlasst, indem unsre Sinnesempfindungen schon an sich unterschieden sind und im Gefühle als unterschieden sich kundgeben. Das Vergleichen aber involvirt kein Abstrahiren, sondern kann nur mit der abstrahirenden Thätigkeit verknüpft werden. Denn an sich geht es ebenso sehr auf die Auffassung des Gleichen wie des Ungleichen in den Dingen; ja durch dasselbe *entsteht* erst die Vorstellung (die Wahrnehmung wie der Begriff) eines Gleichen und Ungleichen, die nothwendig vorhanden seyn muß, wenn von dem Einen oder Andern abgesehen werden soll. —

Andrerseits zeugt die Erfahrung: wenn wir zwei einzelne Objecte betrachten, so erscheinen sie in allen ihren einzelnen Bestimmtheiten nur verschieden; es giebt nicht zwei Sandkörner, nicht zwei Blätter desselben Baums, nicht zwei Eier derselben Henne, die in irgend einem Punkte, in Gestalt, Größe, Farbe ꝛc. völlig gleich wären. Darin bekundet sich das große allgemein anerkannte, durch unbestreitbare Thatsachen verbürgte Princip der Individuation, das in mannichfachen Abstufungen durch die ganze Natur herrscht. Je höher ein Wesen in der Stufenfolge der Dinge steht, je complicirter seine Bildung und die Zusammensetzung seiner Theile ist, um so individueller erscheint es, d. h. um so bestimmter und vielfältiger ist es von allen übrigen unterschieden. (Auch die ersten Elemente, Atome, Grundstoffe werden, wenn auch einfacher als die aus ihnen zusammengefügten Dinge, doch nicht nur überhaupt von einander unterschieden, sondern auch um so mannichfaltiger unterschieden seyn müssen, je größer die Mannichfaltigkeit der Dinge seyn soll, zu deren Bildung sie berufen sind.) Vergleichen wir daher ein Ding nur mit einem einzelnen andern, so werden wir nichts völlig Gleiches, Gemeinsames an ihnen finden. Es giebt mithin auch Nichts an ihnen, von dem wir abstrahiren könnten, weil nichts Gleiches, sondern nur Ungleiches vorhanden ist. Soll also das Allgemeine nur eine einzelne Bestimmtheit seyn, die in zwei oder mehreren Dingen dieselbe wäre und die wir durch Abstrahiren von ihren anderweitigen Bestimmtheiten auffänden, so giebt es schlechthin kein Allgemeines, weder realiter, noch als Vorstellung oder Begriff. Denn auf diesem Wege ist es unmöglich, zur Vorstellung eines Allgemeinen zu gelangen. Vergleichen wir dagegen eine Mehrheit weißer Dinge mit einer Mehrheit anders gefärbter Dinge, so bemerken wir unmittelbar (ohne alle Abstraction), daß alle weißen, obwohl untereinander verschieden, doch auf dieselbe relativ identische Weise von allen blauen, rothen ꝛc. sich unterscheiden; — ebenso, daß alle Eier, obwohl unter einander mannichfach verschieden, doch zusammen von andern Dingen durch dieselben relativ identischen Unterschiede unterschieden sind. Indem wir dieß Gleiche als das in ihnen relativ Identische, ihnen allen Gemeinsame fassen, entsteht uns die Vorstellung allgemeiner Bestimmtheiten (Merkmale), durch welche alle Eier, die wir kennen, von allen übrigen uns bekannten Dingen unterschieden sind. Aber nur relativ identisch (gleich) sind die Dinge durch ihre allgemeinen

Bestimmtheiten. Denn nur in Beziehung auf das Roth oder Blau anderer Dinge ist das Weiß der Hühnereier dasselbe; in Beziehung auf sich selber dagegen ist das Weiß des einen Eies von dem des andern verschieden. Nicht also durch willkührliche Abstraction von den gegebenen Erscheinungen, sondern durch die mit einer solchen Vergleichung unmittelbar gegebene Wahrnehmung, also von den Erscheinungen selbst aus, bilden sich unsre concret allgemeinen Begriffe. Und nicht in den todten Resten, welche die Abstraction übrig lässt, besteht der Inhalt derselben, sondern in dem Complex der relativ identischen Unterschiede, durch welche eine Mehrheit (Allheit) von Dingen von einer Mehrheit anderer unterschieden erscheint. Solche Unterschiede aber, solche relativ identische Bestimmtheiten kann es nur geben, wenn und sofern die Dinge in Beziehung auf die ihnen inhärirenden Merkmale, nach Gattungen und Arten, also begrifflich unterschieden sind.

§ 64. Sind sonach die mehreren Bestimmtheiten und einzelnen Dinge, welche unter dem Allgemeinen eines Prädicat- oder Subjectbegriffs (eines Merkmals, einer Gattung) befasst sind, immer nur relativ identisch, weil immer nur einer Mehrheit andrer Dinge gegenüber gleich, unter einander dagegen ungleich; ist also das Allgemeine selbst, sey es ein Prädicat- oder Subjectbegriff, immer nur ein relativ Eines und Gleiches, das einer Mehrheit von Dingen gemeinsam ist, so erklärt es sich von selbst, daß dem Allgemeinen nothwendig stets ein Besondres (Einzelnes) gegenübersteht und doch zugleich unter ihm befasst, begriffen ist (wovon der Begriff seinen Namen hat). Denn wenn das Allgemeine zu seinem Inhalt nur das Gleiche relativ identischer Unterschiede hat, durch die eine Mehrheit von Objecten von einer andern Mehrheit sich unterscheidet, so bleiben nothwendig die einzelnen Objecte einer solchen Mehrheit, trotz ihrer relativen Identität, doch zugleich von einander (relativ) verschieden. Obwohl der Lilie,

dem Ei, dem Papier ꝛc. die weiße Farbe als die Eine allgemeine Bestimmtheit zukommt, obwohl die drei sich schneidenden geraden Linien in allen Dreiecken gleichmäßig sich finden, so sind doch jene Dinge nicht nur anderweitig sehr verschieden, sondern auch das Weiß der Lilie ist von dem Weiß des Eies, und ebenso die Dreiecke nicht nur von den Vierecken ꝛc., sondern auch ein Dreieck vom andern Dreieck unterschieden. Gerade darin, worin sie andern Dingen gegenüber relativ identisch erscheinen, sind sie unter sich verschieden. Das Allgemeine umfasst daher Unterschiedliches gerade als Unterschiedliches; es besteht als Einheit trotz der Vielheit und Getrenntheit des unter ihm befassten Einzelnen, und darum begreift es dasselbe nicht in sich, sondern unter sich. In dieser Art von Unterschiedenheit besteht die Besonderheit: sie ist begrifflich dasjenige, worin die unter einer Allgemeinheit begriffenen Dinge von einander, und eben damit zugleich von dem Allgemeinen selbst unterschieden sind, wodurch sie also Einzelne sind und dem Allgemeinen relativ selbständig gegenüber stehen. Zugleich aber ist die Besonderheit in der Allgemeinheit einbegriffen, Moment derselben, und ebenso sind zugleich die einzelnen Dinge im Allgemeinen nicht nur mit einander, sondern auch mit dem Allgemeinen selbst relativ identisch, — d. h. Allgemeinheit und Besonderheit bilden nothwendig eine in sich unterschiedene Einheit.

§ 65. Unsere Subjectbegriffe fallen, wie schon bemerkt, in Eins zusammen mit unsern Art- oder Gattungsbegriffen. Denn die Gesammtheit der unter einem allgemeinen Begriffe befassten Einzelnen, sofern wir sie als eine Mannichfaltigkeit gesonderter Objecte betrachten, nennen wir eine Art oder Gattung. (Gewöhnlich bezeichnen wir mit diesem Namen nur eine

Gesammtheit für sich bestehender, unter einen Subjectbegriff befaßter Dinge. Doch sprechen wir auch wohl von den Begriffen der Farbe, des Tons, der Gestalt ꝛc. wie von Artbegriffen, obwohl die einzelnen Farben, Töne, Gestalten keine Dinge, sondern nur Bestimmtheiten von Dingen sind; aber wir thun dieß nur, wo wir die Farben, Töne ꝛc. gleichsam hypostasiren und sie als für sich bestehende Objecte betrachten.) Die Form des Gattungsbegriffs ist die Allgemeinheit, die Einheit des relativ Identischen, Gleichen, Gemeinsamen in einer Mehrheit von Dingen; sein Inhalt besteht in der Totalität der relativ identischen Wesensbestimmtheiten (Merkmale), durch welche die unter ihm begriffenen Dinge von andern wesentlich unterschieden sind, bezeichnet also die ihnen gemeinsame gleiche Wesenheit. Solche Dinge, die wir in diesem Sinne als wesentlich gleich (gleichartig) fassen, d. h. die unter einer Art oder Gattung begriffenen einzelnen Dinge nennen wir ihre Exemplare. Weil die Exemplare, obwohl einer und derselben Gattung angehörig, obwohl also wesentlich gleich, doch (wie gezeigt) selbständige, besondre, von einander mannichfach verschiedene Dinge sind, können sie innerhalb ihrer Gattungseinheit, wiederum selbst nach relativer Identität und Differenz ihrer Bestimmtheiten, also nach Allgemeinheit und Besonderheit, unter einander verschieden seyn, indem einer Anzahl von Exemplaren, verglichen mit einer andern Anzahl derselben Gattung, gewisse besondre Merkmale gemeinsam seyn können, durch welche die eine von der andern Anzahl sich unterscheidet. Damit tritt innerhalb derselben Gattung eine solche durch gemeinsame Merkmale verbundene Mehrheit von Exemplaren zu Einer Totalität zusammen und der andern unterschiedlich gegenüber, oder was dasselbe: jede dieser Mehrheiten bildet für sich

wiederum eine bestimmte Allgemeinheit, welche zu der sie alle unter sich befassenden Gattung nur wie das Besondere zu seinem Allgemeinen, zu den unter ihr befassten Exemplaren dagegen umgekehrt wie das Allgemeine zu seinem Besondern (Einzelnen) sich verhält. Eine solche, sonach nur relative Allgemeinheit, die zugleich relativ keine Allgemeinheit ist, nennen wir eine Species oder Art.*) Die verschiedenen Gattungen können indeß nur in Arten und Unterarten unterschieden (gegliedert) seyn, sie müssen es aber nicht. Denn aus dem Begriff des Allgemeinen-überhaupt folgt nur, daß dasselbe einer Steigerung fähig ist, daß es also einen Comparativ und Superlativ der Allgemeinheit geben kann; und eben auf dieser Möglichkeit beruht die Möglichkeit mannichfaltiger, unter Einer Gattung befasster Arten und Unterarten. Auf dieselbe gründet sich die (von der ältern formalen Logik nur empirisch aufgenommene) Lehre von dem Umfange und von der s. g. Subordination und Coordination der Begriffe. Denn von unsern Prämissen aus leuchtet von selbst ein, daß und warum der s. g. höhere, d. h. allgemeinere Begriff, z. B. der Gattungsbegriff Thier, einen größeren Umfang haben, d. h. eine größere Anzahl von Exemplaren unter sich befassen muß, als der niedrigere, z. B. der Artbegriff Fisch; so wie daß und warum der Artbegriff seinem Gattungsbegriffe nothwendig subordinirt einem andern Artbegriffe (z. B. Amphibie) dagegen coordinirt gegenübersteht, d. h. daß und warum die Exemplare der Art (alle Fische) und damit alle Arten selbst unter die Gattung (der

*) Der Sprachgebrauch schwankt, indem wohl auch mit dem Worte „Art" die höhere Allgemeinheit bezeichnet wird. Wir werden im Folgenden den oben adoptirten Sprachgebrauch beibehalten. Philosophisch kann man auch (mit Hegel) die Gattung als das Allgemeine, die Art als das Besondre, das Exemplar als das Einzelne bezeichnen.

Thiere), nicht aber unter eine andre Art (z. B. der Amphibien) befasst werden können. Ebenso leuchtet von selbst ein, daß und warum der höhere Begriff nothwendig eine geringere Anzahl von Merkmalen in sich enthalten muß als der niedrigere. Denn der Artbegriff Fisch umfasst nothwendig alle Merkmale, durch welche die Gattung der Thiere von allen Pflanzen, Mineralien ꝛc. unterschieden ist, aber auch alle diejenigen Merkmale, durch welche die Fische von den Amphibien, Vögeln, Säugethieren sich unterscheiden. Ebenso endlich ergiebt sich von selbst, daß und warum die specifisch logischen Begriffe, die Kategorieen, die aller-allgemeinsten Begriffe sind, welche die mannichfaltigen concreten Prädicat- und Subjectbegriffe gewissermaßen wie Artbegriffe unter sich befassen. Denn unter den Begriff der Qualität-überhaupt z. B. sind alle concreten Eigenschaftsbegriffe insofern befasst, als alle qualitativen Bestimmtheiten der Dinge durch dieselben relativ identischen Unterschiede von den quantitativen Bestimmtheiten sich unterscheiden. Unter den Begriff Ding, Ganzes, Wesen ꝛc. fallen alle concreten Subjectbegriffe, weil alle Dinge eben Dinge, Ganze, Wesen ꝛc. sind und als solche durch dieselben relativ identischen Unterschiede von jeder bloßen Bestimmtheit, von jedem bloßen Etwas, Theil ꝛc. sich unterscheiden. Und der Begriff des Allgemeinen wie der Gattung und Art-überhaupt umfasst alle concreten Allgemeinheiten, alle concreten Gattungs- und Artbegriffe, weil alles Allgemeine als solches durch dieselben relativ identischen Unterschiede von allem Einzelnen, jede Gattung und Art als solche durch dieselben relativ identischen Unterschiede vom Exemplare als solchem unterschieden ist. —

§ 66. Wie der Begriff des Zwecks (als Gesetzes) uns die Möglichkeit gewährt, die auf einander folgenden Erschei-

nungen unter bestimmte Gesichtspunkte zusammenzufassen, in Totaleinheiten einzuordnen und so über ihren Verlauf einen Ueberblick zu gewinnen, wie ohne diese Hülfe die überströmende Fülle der sich folgenden Veränderungen in der Natur uns dergestalt bewältigen würde, daß von Naturgeschichte, Geologie, Botanik ꝛc. nicht die Rede seyn könnte; so gewähren uns unsre Prädicat-, Thätigkeits- und Subjectbegriffe erst die Möglichkeit, die unermeßliche Mannichfaltigkeit der neben einander auftretenden Erscheinungen in einem, wenn auch unklaren Gesammtbilde zu überschauen. Ohne den Begriff der Gravitation z. B. wäre es unmöglich, uns die vielgestaltige Mannichfaltigkeit der Bewegungen der Himmelskörper, auch nur innerhalb unsers Sonnensystems zur Vorstellung zu bringen. Ohne die Begriffe Mensch, Thier, Pflanze, Mineral ꝛc. würde die Mannichfaltigkeit der Erscheinungen, die uns die Natur täglich darbietet, in ein wirres unfaßbares Chaos zerfließen. Wir also müssen offenbar die erscheinenden Dinge nach den Ordnungskategorieen des Zwecks- und des Gattungsbegriffs (mit ihren Specialkategorieen des Gesetzes, des Prädicat- und Subjectbegriffs) unterscheiden. Denn nur darauf beruht für uns die Möglichkeit einer menschlichen, zusammenhängenden, geordneten, Natur- und Geschichtsanschauung. Darum wenden wir diese Unterscheidungsnormen auch überall unwillkührlich und unbewußt an. Noch im unmündigen Alter beginnt bereits das Kind zu generalisiren, auf das Gleiche, Allgemeine zu achten (zu vergleichen), und damit seine ersten Prädicat- und Subject-Begriffe sich zu bilden, ohne ein Bewußtseyn zu haben von den Normen, nach denen es dabei verfährt. Und darum muß auch der Begriff als solcher, der Begriff des Allgemeinen — zu dem wiederum der Zweck-,

und der Gattungsbegriff nur wie Specialkategorieen sich verhalten, — als immanente, unserm Verstande *ursprünglich* inhärirende Norm seiner unterscheidenden und vergleichenden Thätigkeit anerkannt werden. — Aber auch von den Dingen-*an-sich* werden wir *annehmen* müssen, daß sie begrifflich unterschieden *sind*. Denn sind sie nach *mehreren* Kategorieen unterschieden, — und das ist schlechthin nothwendig, weil sie uns sonst weder als mehrere noch überhaupt als Dinge erscheinen könnten, — so wird es Dinge geben, die z. B. qualitativ gleich, quantitativ dagegen verschieden, ihren Theilen nach gleich (weil aus denselben Stoffen, Elementen zusammengesetzt), als Ganze dagegen und damit nach Gestalt, Umfang ꝛc. verschieden (weil verschieden componirt und gegliedert), innerlich-, wesentlich-, substanziell-gleich, äußerlich dagegen, in ihrer Erscheinung und Modification verschieden seyn werden, und umgekehrt, d. h. es wird *allgemeine* Prädicate, *allgemeine* Wesenheitsbestimmtheiten, also Begriffe geben, nach denen eine Mehrheit von Dingen von einer andern Mehrheit unterschieden ist. Es *muß* nicht so seyn: jedes Ding *könnte* ein absolut Einzelnes seyn; wir vermögen nicht a priori zu beweisen, daß die Dinge nothwendig Exemplare von Gattungen und Arten seyn müssen, daß es eine begriffliche Ordnung unter ihnen geben muß. Aber die Thatsachen bestätigen unser unwillkührliches Generalisiren und entsprechen unserm Bedürfniß begrifflicher Unterscheidung und Gliederung der Dinge. Und da unsre Begriffe selbst nur von der Wahrnehmung aus entstehen, so können wir nicht umhin anzunehmen, daß den Thatsachen der Erfahrung (der Erscheinung) ein entsprechendes An-sich zu Grunde liege. Jedenfalls haben wir nur die Alternative, entweder alle erscheinende Ordnung (das Allgemeine des Begriffs) für *bloßen*

Schein, Illusion, subjective Einbildung zu erklären, oder sie von einem zu Grunde liegenden An-sich herzuleiten. Allein der bloße Schein, der allgemeine, bei allen Menschen gleiche Schein, fordert so gut eine Erklärung wie die reelle Erscheinung, und so lange wir diese Erklärung nicht zu liefern, den Schein als bloßen Schein nicht nachzuweisen vermögen, sind wir durch die Erscheinung selbst, dadurch daß sie sich uns aufdrängt, genöthigt sie *als* Erscheinung gelten zu lassen, d. h. ein ihr zu Grunde liegendes An-sich anzunehmen. Daraus erklärt es sich, daß in Wahrheit noch kein Mensch an dem reellen Bestehen von Gattungen und Arten der Dinge gezweifelt hat, daß noch keiner Bäume für Menschen, Steine für Pflanzen gehalten und behandelt hat; — und eben im Handeln geben sich unsre unwillkührlichen, nothwendigen Annahmen als solche kund. —

§ 67. Sind sonach die Dinge auch realiter nach Gattungen und resp. Arten unterschieden, so steht jedes einzelne Ding nicht nur zu andern *einzelnen* Dingen, sondern als Glied einer Gattung oder Art auch zu *dieser* in bestimmter Beziehung (des Einzelnen zu seiner Allgemeinheit). Seine Gattung aber, weil von andern Gattungen unterschieden, steht wiederum zu diesen in bestimmter Beziehung, und folglich mittelst ihrer auch das einzelne Exemplar. Die begriffliche Beziehung scheidet und verknüpft mithin nicht nur die einzelnen Dinge, sondern auch ihre Gattungen und Arten. Wie weit auch ein Exemplar räumlich vom andern entfernt seyn möge, immer gehören beide als Glieder Einer Gattung zusammen, und stehen andern Gattungen und deren Exemplaren in bestimmtem Verhältniß (Verhalten) gegenüber. Mit der Unterscheidung der Dinge nach dem Gattungsbegriff werden mithin nicht nur sämmtliche gleichzeitig vorhandene Einzeldinge unter

bestimmte Totaleinheiten (Gattungen — Arten) zusammengefasst und vertheilt, sondern auch diese Totaleinheiten selbst wieder nach ihrer bestimmten begrifflichen Beziehung zu einander in Verbindung gesetzt und resp. geschieden. Durch diese begriffliche, auf die Wesenheit der Dinge gegründete Ordnung wird aber auch zugleich das unterschiedliche Nebeneinander derselben, der Ort jedes einzelnen bedingt und bestimmt. Denn wenn jedes Exemplar seiner Natur nach mit den übrigen Exemplaren der Art oder Gattung zusammengehört, so wird es auch von Natur mit ihnen an Einem Orte sich zusammenfinden müssen, und zwar nur an demjenigen Orte, wo alle diese Exemplare ihrer Gattungsbestimmtheit nach entstehen und bestehen können. Und ist die Existenz der einen Art oder Gattung ihrem Begriffe nach durch das Vorhandenseyn einer andern bedingt, so werden beide Gattungen auch räumlich an Einem Orte zusammenseyn müssen. Der Begriff als Gattungsbegriff ist mithin zugleich Princip der räumlichen Ordnung der Dinge oder die Ordnungskategorie des Raums. —

Anmerkung. Sind die Planeten und deren Trabanten ihrem Begriffe (Wesen) nach durch einen Centralkörper (Sonne — Hauptplanet) bedingt und bestimmt, so können sie auch nur in räumlichem Zusammenhang unter einander und mit dem Centralkörper stehen. — Die neuere Naturwissenschaft hat eine besondre Disciciplin der Botanik geschaffen, die man geographische Botanik oder botanische Geographie nennen kann, indem sie nachgewiesen hat und weiter festzustellen sucht, wie weit und in welchen Gegenden, unter welchen geologischen Bedingungen und klimatischen Verhältnissen jede der verschiedenen Pflanzenarten, Familien ꝛc. vorkommt. Aus den ihre Resultate veranschaulichenden Landkarten ersieht man unmittelbar, wie weit der Getreidebau sich erstreckt, in welchen Gegenden Mais, Reis, Wein, Palmen, die mannichfaltigen Wald- und Obstbäume ꝛc. sich finden, — d. h. man ersieht unmittelbar, daß die verschiedenen Pflanzenarten bestimmte Orte (Districte) auf

der Erde einnehmen, also in bestimmter Weise über die Erde vertheilt sind. Dasselbe gilt von den Thiergeschlechtern: Löwen, Tiger, Elephanten ꝛc. giebt es bekanntlich nur in der s. g. heißen Zone, Alligatoren nur in den Sumpfgegenden derselben Zone, Eisbären nur auf den Eisfeldern der Polargegenden, Rennthiere nur im hohen Norden, Dammhirsche dagegen nur in den Ländern der gemäßigten Zone, Kamele nur in heißen öden Ebenen, Lamas dagegen nur in hochgebirgigen Gegenden (der Cordilleren Südamerikas), während Hund, Wolf und Fuchs vom warmen Africa und Indien bis zum Eismeer hin in ebenen wie gebirgigen Gegenden vorkommen. Diese Vertheilung muß eine räumliche Ordnung genannt werden, weil es keinem Zweifel unterliegt, daß sie auf der Artbestimmtheit der verschiedenen Thiere und Pflanzen, d. h. auf dem Gattungsbegriff als Ordnungsprincip beruht. Ebenso hat die Naturwissenschaft nachgewiesen, daß das Vorhandenseyn der Pflanzen die Bedingung der Existenz der Thiere ist. Thiere kann es mithin nur geben, wo Pflanzen sind; und bestimmte Thierarten sind an die Existenz bestimmter Pflanzenarten, andre (Raubthiere) an die Existenz bestimmter Thierarten gebunden. U. s. w.

§ 69. Der Gattungsbegriff kann aber Ordnungsprincip nur seyn, weil und sofern er als Unterscheidungsnorm, nach welcher die Exemplare der einen Gattung von denen jeder andern unterschieden sind, zugleich das bestimmende Princip für die Beschaffenheit und Wesenheit, oder wie die Naturwissenschaft sich ausdrückt, der Typus für die Composition und Organisation, Bildung und Gliederung der unter ihm befafften einzelnen Dinge ist. Denn der Gattungsbegriff besteht ja in dem Inbegriff der relativ identischen Merkmale (Wesensbestimmtheiten), durch welche die Totalität der unter ihm befafften Exemplare von andern Dingen unterschieden ist. Nur wenn die Dinge in solche Totalitäten unterschieden (eingetheilt) sind, bilden sie unterschiedliche Gattungen. Sie können aber solcher Art nur unterschieden seyn, wenn jedes Ding gemäß seinem Gattungsbegriff wesentlich bestimmt, gebildet, organisirt ist, d. h.

wenn der Gattungsbegriff als beſtimmendes Princip für die Beſchaffenheit und Weſenheit der unter ihm befaſſten Exemplare gewaltet hat oder angewendet ward. Alle Exemplare müſſen mithin gemäß ihrem Gattungsbegriff beſtimmt ſeyn: ſonſt wären ſie keine Exemplare, und es gäbe keine Gattungen. — Iſt ſonach jedes Ding durch ſeinen (Gattungs-)Begriff dergeſtalt bedingt und beſtimmt, daß es nur durch ihn iſt was es iſt, ſo ſetzt die begriffliche Auffaſſung (die Begriffsbeſtimmung — Definition) eines Dinges oder der Begriff als Erkenntnißform die Erkenntniß aller einem Dinge weſentlichen Beſtimmtheiten (Merkmale) und damit ſeiner Ganzheit und Theilheit, ſeines Innern und Aeußern, ſeiner Subſtanzialität ꝛc. wie aller der Beziehungen von Grund und Folge, Urſache und Wirkung, Zweck und Mittel in denen es ſteht, und ſomit des allgemeinen Zuſammenhangs der Dinge, deren nothwendiges Glied es iſt, voraus. Und inſofern kann man ſagen: Begreifen heiße, Etwas in ſeiner Allgemeinheit und Nothwendigkeit erkennen. In Wahrheit aber iſt unſer Begreifen nur das Reſultat des Unterſcheidens der Dinge nach den Kategorieen des Begriffs-überhaupt und des Gattungs- und Artbegriffs insbeſondere. Die damit geſetzten Unterſchiede bilden wiederum eine beſondre Klaſſe von Unterſchieden, die man mit dem Namen der ſpecifiſchen Differenz bezeichnet hat. Die ſpecifiſche Differenz fällt mit dem Merkmal in Eins zuſammen: denn ſie iſt eben der begriffliche, allgemeine Unterſchied, durch den eine Mehrheit von Dingen von einer Mehrheit andrer weſentlich unterſchieden iſt. Sie unterſcheidet ſich dadurch vom einfachen Unterſchied wie vom Gegenſatz, daß durch ſie eine Vielheit von Dingen, nämlich alle Exemplare derſelben Gattung (Art) von denen einer andern unterſchieden iſt, und daß ſie zugleich

die ganze Vielheit der besondern einfachen Unterschiede, durch welche die Exemplare von einander unterschieden sind, wie das Allgemeine das Besondre unter sich befasst. Der Begriff eines Dinges ist sonach die Totalität seiner specifischen Unterschiede; und um den Begriff einer Sache zu gewinnen, müssen ihre specifischen Unterschiede wissenschaftlich festgestellt werden.

Anmerkung. Die s. g. Real-Definition, d. h. die Definition im logischen Sinne, ist nichts andres als die Darlegung des Begriffs einer Sache. Man unterscheidet von ihr die Nominal-Definition, d. h. die Angabe der bloßen Bedeutung eines Worts nach gemeinem Sprachgebrauche. Nur jene hat wissenschaftlichen Werth, um so mehr, je mehr sie eine s. g. genetische Definition ist, d. h. je bestimmter sie nicht nur die Art und Gattung, unter welche das Ding gehört, sondern auch das Werden dieser Art von Dingen, ihre Entstehung, Bildung, Entwickelung und die Bedingungen ihrer Existenz anzugeben vermag. Jede Real-Definition hat daher zu beginnen mit der Angabe der specifischen Unterschiede (Merkmale) der zu definirenden Sache, d. h. mit der Bestimmung des Art- und Gattungsbegriffs, unter den sie gehört. — Der Name „specifische Differenz oder Artunterschied", obwohl mit ihm auch alle Gattungsunterschiede bezeichnet werden, lässt sich insofern rechtfertigen, als alle die großen Gattungen der Dinge (Mineral, Pflanze, Thier ꝛc.) zu Arten herabsinken, wenn man sie unter den höheren logischen Begriff des Dinges oder Wesens-überhaupt subsumirt, und als bei der Definition einer Sache stets mit anzugeben ist, ob dieselbe als ein Ding oder Wesen, oder als ein bloßes Etwas, eine bloße Eigenschaft ꝛc. zu fassen sey. —

§ 69. Ist der Begriff einer Sache nur die Totalität seiner specifischen Unterschiede, so sind Real-Definitionen nur möglich, weil und sofern die Dinge begrifflich, nach Gattungen und Arten unterschieden sind. Sind sie realiter so unterschieden, so leuchtet zwar unmittelbar ein, daß der Gattungsbegriff nothwendig in seinen ihm gemäß bestimmten Exemplaren sich aus-

drückt und somit in ihnen und mittelst ihrer erscheint; aber ebenso klar ist, daß er auf adäquate Weise nur in der Gesammtheit aller seiner Exemplare und resp. Arten zur Erscheinung kommt. Denn da die allgemeinen begrifflichen Unterschiede nur Unterschiede einer Mehrheit von Dingen von einer andern Mehrheit sind, so ist in jedem einzelnen Exemplare der Begriff zwar nothwendig an sich ausgedrückt, — denn es ist ihm gemäß bestimmt; — aber er ist in ihm nicht für Andres ausgedrückt, er erscheint nicht in ihm, weil Exemplar und Gattung keineswegs einerlei sind und weil die einzelnen Exemplare, trotz ihrer relativen Identität (ihrer generellen Gleichheit) doch von einander unterschieden sind und bleiben, kurz weil der allgemeine Unterschied als solcher keineswegs dasselbe ist, was der einzelne Unterschied, weil es vielmehr, um den Begriff einer Sache zu erfassen und festzustellen, gerade darauf ankommt, die allgemeinen (wesentlichen) Bestimmtheiten derselben von den einzelnen (unwesentlichen) zu unterscheiden. In einem Theile der Exemplare ist dagegen zwar der Begriff auch für Andres ausgedrückt; aber je geringer die Anzahl derselben ist, desto mehr Unterschiede werden Momente des Begriffs zu seyn scheinen, die in Wahrheit keine begrifflichen Unterschiede sind. Zu adäquater, diesen Schein ausschließender Erscheinung kommt mithin der Begriff nur in der Gesammtheit seiner Exemplare. Seine adäquate Erscheinung kann man seine Objectivität nennen; denn sie ist eben sein Seyn-für-Andres, in welchem er als seyend und als das, was er ist, Andrem gegenständlich wird. Das Andre, dem er erscheint, ist ihm gegenüber das Subject, ohne welches es kein Object giebt. Sofern wir in unsrer unterscheidenden, auffassenden Thätigkeit dieses Subject sind, so werden auf die

oben (§ 62) erörterte Weise die objectiv gegebenen Begriffe zu unsern Vorstellungen, zu *subjectiven* Begriffen, die, wenn sie auch genau der Objectivität entsprächen, doch insofern immer subjective sind, als sie, obwohl durch die Objectivität vermittelt, doch zugleich Producte unsrer eignen Denkthätigkeit sind. Sofern letztere dabei als Vermögen der Begriffsbildung sich bethätigt, pflegt sie Denken im *engern* Sinne (κατ' ἐξοχήν) genannt zu werden.

Anmerkung. Nehmen wir an, daß wir uns den Begriff der Rose erst zu bilden und stets und überall nur rothe Rosen gesehen hätten, so würden wir unzweifelhaft dem Irrthume (Scheine) verfallen anzunehmen, daß, weil alle diese Rosen durch eine eigenthümlich rothe Farbe von allen andern Blumen sich unterscheiden, diese Farbe ein Merkmal der Rosen, zum Begriff dieser Blumenart gehöre, wie etwa die eigenthümlich gelbe Farbe zum Begriff des Goldes. Und wenn ich nur ein *einzelnes* Dreieck vor mir habe und es nur mit einem *einzelnen* Viereck oder Fünfeck vergleiche, so vermag ich unmöglich zu erkennen, daß zum Begriff des Dreiecks *nicht* seine Lage, seine Größe, noch die Größenverhältnisse seiner einzelnen Linien und Winkel gehören, sondern daß *nur* die Dreizahl sich schneidender gerader Linien den Begriff des Dreiecks constituire: ich vermag dieß nicht zu erkennen, weil beim *einzelnen* Dreieck seine Größe ꝛc. ganz ebenso wichtig für seine Bestimmtheit erscheint, als die Dreizahl seiner Linien. —

§ 70. Für uns als *einzelne* Subjecte ist nun aber immer nur mannichfaltiges *Einzelnes* unmittelbar gegenständlich, weil jedes einzelne Wesen nur von andern einzelnen Dingen umgeben (begränzt) seyn und also auch nur mit Einzelnem in unmittelbarer Berührung stehen (von Einzelnem Kunde erhalten) kann. Mithin können wir immer nur eine *beschränkte* Anzahl von einzelnen Exemplaren einer Gattung mit einer beschränkten Anzahl andrer vergleichen. Je größer also die Gesammtheit der Exemplare und Arten einer gegebenen

Gattung ist, in desto unadäquaterer Erscheinung wird der Begriff sich uns darstellen. Und da auch unser Erinnerungsvermögen — das einigermaßen diesen Mangel ersetzt — nur ein beschränktes ist, und wir jedenfalls nie sicher sind alle vorhandenen Exemplare einer Gattung kennen gelernt zu haben, so sind alle unsere Prädicat- (Merkmals-) wie Subject- (Gattungs-) Begriffe ohne adäquate Objectivität. Auf Grund der bloßen Erfahrung würden wir mithin nie gewiß seyn können, daß alle Dinge unter Gattungen befaßt seyen und daß wir wirkliche objective Gattungsbegriffe besitzen. Nur jene logisch nothwendige Annahme (§ 66), daß die Dinge nicht bloß nach Beschaffenheits- und Wesenheitskategorieen, sondern auch begrifflich unterschieden seyen, ergänzt die Unvollständigkeit der Erfahrung, und gewährt jene Gewißheit, ohne welche kein allgemeines Urtheil, kein Schluß möglich wäre. — In dem Gesagten liegt nun aber zugleich der Grund, warum wir, nachdem wir von den gegebenen Gattungen und Arten der Dinge uns Begriffe gebildet haben, dieselben fortwährend zu prüfen, zu berichtigen, zu vervollständigen haben, und warum uns von jeder Gattung (Art, deren Begriff wir bereits besitzen, immer neue Exemplare derselben entgegentreten, die uns empirisch unbekannt sind und die wir daher erst unter den gewonnenen Gattungsbegriff einzuordnen haben. Hierauf und nur hierauf beruht die wichtige Function unsres Denkens, die wir Urtheilen nennen, deren wir aus dem gegebenen Grunde nicht entrathen können, und die nur wegen dieser ihrer Nothwendigkeit für unser Denken eine logische Bedeutung hat.

Anmerkung. Das absolute Denken Gottes begreift zwar, aber urtheilt nicht. Denn für ein Denken, das selbstthätig alle Dinge nach der Kategorie des Begriffs bestimmt und gesetzt, und damit

in Gattungen und Arten geschieden und geordnet hat, giebt es zwar Gattungs- und Artbegriffe, aber keine Exemplare, die es erst unter einen solchen Begriff zu subsumiren hätte, da es ja alle Exemplare dem Begriff gemäß selbst gesetzt hat. —

B. Die Lehre vom Urtheil.

§ 71. Nachdem wir von den uns umgebenden Dingen Prädicat- und Subjectbegriffe uns gebildet haben, wird jede neue Wahrnehmung zu einem Urtheile. Denn da jede einzelne Erscheinung nur durch ihre Unterschiedenheit eine einzelne ist und nur durch Unterscheidung uns zum Bewußtseyn kommt, und da wir andrerseits die Nothwendigkeit fühlen, die Menge der Erscheinungen zu ordnen und zu gliedern, so veranlaßt uns jede neue Erscheinung, sie nicht nur mit andern einzelnen Erscheinungen, sondern auch mit dem gewonnenen Vorrath unsrer Begriffe zu vergleichen. Indem wir dabei bemerken, daß sie mit dem Inhalt eines derselben übereinstimmt, d. h. dieselben Merkmale an sich trägt, welche den Inhalt dieses Begriffs bilden, fassen wir sie eo ipso als ein Exemplar derjenigen Allgemeinheit, Gattung oder Art, die der Begriff bezeichnet. Eben damit aber urtheilen wir. Denn eben damit subsumiren wir die einzelne Erscheinung als einzelne unter das Allgemeine ihres Begriffs. Hat der Begriff seine volle Bestimmtheit und Klarheit, und ist die neue Erscheinung ihrerseits klar und bestimmt, so wird die Wahrnehmung derselben so unmittelbar zu einem Urtheil, daß beide Acte für unser Bewußtseyn in Eins zusammenschmelzen. Wo wir dagegen — wegen Unklarheit unsrer Begriffe oder Unbestimmtheit, Ungewöhnlichkeit, Complicirtheit der Erscheinung — nicht unmittelbar gewiß sind, ob unter einen unsrer Begriffe und unter welchen die Er-

scheinung gehöre, zeigt sich mit voller Evidenz, daß Wahrnehmen, Vergleichen und Urtheilen verschiedene Functionen unsres Geistes sind. Denn in solchen Fällen haben wir wohl die Wahrnehmung, vergleichen sie auch wohl mit andern, aber das Urtheil folgt viel später als ein besondrer Act unsres Denkens; ja zuweilen, wenn wir aus jener Ungewißheit nicht herauszukommen vermögen, tritt es gar nicht ein. Denn das Urtheil ist unmöglich, wenn der Begriff, unter den die einzelne Erscheinung zu befassen ist, gänzlich fehlt (also erst neu zu bilden ist), oder keiner der vorhandenen Begriffe mit der gegebenen Erscheinung völlig übereinstimmt.

Anmerkung. Das Kind, das durch Unterscheiden seiner Sinnesempfindungen sich überhaupt erst einzelne Vorstellungen bildet, fällt damit keineswegs Urtheile. Wenn es das Weiß seines Bettes vom Braun des Tisches unterscheidet, so liegt darin für uns zwar das Urtheil: diese Objecte (Farben) sind verschieden. Aber das Kind fällt kein solches Urtheil und kann es nicht fällen, weil es den Begriff der Verschiedenheit noch gar nicht hat. Das Kind macht sich vielmehr durch sein Nachunterscheiden nur den gegebenen Unterschied (die Bestimmtheit) des Weißen gegen das Braune immanent gegenständlich, und damit entsteht ihm zunächst nur die Vorstellung von diesem Weiß und jenem Braun, die insofern eine Wahrnehmung ist, als ihr Inhalt ihm unmittelbar als ein Aeußeres, Objectives erscheint. Alles Urtheilen dagegen — auch wenn man es als bloßes Verknüpfen zweier Vorstellungen fassen wollte — setzt zwar ein Unterscheiden, weil ein Auffassen, Wahrnehmen voraus und beruht auf einem Unterscheiden (Vergleichen), ist aber keinenfalls identisch mit dem bloßen Unterscheiden, Auffassen und Wahrnehmen, noch in ihm implicite enthalten. Vielmehr erst nachdem das Kind die allgemeine Vorstellung der Verschiedenheit, die allgemeine Vorstellung des Weißen ꝛc. gewonnen hat, kann es die Urtheile fällen: diese Dinge sind verschieden, dieses ist weiß, jenes braun. —

§ 72. Vom bloßen grammatischen Satze unterscheidet sich

das Urtheil dadurch, daß es stets die Subsumtion eines Einzelnen (Besondern) unter sein Allgemeines ausspricht. Das Einzelne ist das s. g. Subject des Urtheils, das Allgemeine das s. g. Prädicat. Die Subsumtion von jenem unter dieses wird durch die s. g. Copula ausgedrückt. Die Copula besagt mithin weder die schlechthinnige Identität von Subject und Prädicat noch die Verbindung beider im Sinne einer realen Einigung, sondern sie ist nur insofern Copula, als sie diejenige relative Identität und diejenige Zusammengehörigkeit von Subject und Prädicat bezeichnet, in welcher das Einzelne zu seinem Allgemeinen steht. Mit andern Worten: die Copula bedeutet nur, daß das Subject des Urtheils durch dieselben relativ identischen Unterschiede wie alle übrigen unter den Prädicatbegriff befassten Exemplare von andern Dingen unterschieden also den übrigen Exemplaren gleich sey und daher mit ihnen unter denselben Begriff zusammengehöre. Das Subject kann zwar auch eine Mehrheit von Dingen, eine Art oder Unterart (relative Allgemeinheit) seyn; aber Subject eines Urtheils ist es stets nur, sofern es zum Prädicat im Verhältniß des Einzelnen zu seinem Allgemeinen steht. —

Anmerkung. Sätze wie: Ich bitte dich mir dieß Buch zu leihen, oder: Ich gedenke morgen eine Reise anzutreten, nennt kein Mensch Urtheile; ebenso wenig die bloße Bemerkung (Mittheilung der Thatsache): Gestern ist mein Freund N. angekommen, oder den ausgesprochenen Wunsch: Der heutige Tag sey ein glücklicher, — obwohl in ihnen Subject und Prädicat ganz ebenso wie in jedem Urtheil verknüpft erscheinen. Daraus ergiebt sich, daß dem Sprachgebrauche gemäß keineswegs alle grammatischen Sätze und noch weniger jede beliebige Verknüpfung zweier beliebiger Vorstellungen Urtheile genannt werden können. Und in der That involvirt ja der Ausdruck einer Bitte, einer Absicht, eines Wunsches, einer Thatsache oder Wahrnehmung ꝛc. durchaus keine andre logische Function,

als die zur Bildung der Vorstellung des Objects der Bitte, der Absicht, des Wunsches ꝛc. nothwendig war (das Uebrige, die Bitte, die Absicht selbst und resp. das Aussprechen derselben ꝛc. ist Sache meiner Bedürfnisse, Strebungen, Willensacte, die keine unmittelbar logische Beziehung haben). Die Function, durch die unsre Vorstellungen entstehen, ist aber, wie gezeigt, von der Function der Urtheilsbildung (der s. g. Urtheilskraft) verschieden. Und darum unterscheidet auch der Sprachgebrauch die oben angeführten Sätze von andern, z. B. dem Verdict eines Gerichtshofes, dem Ausspruch eines s. g. Sachverständigen, eines Recensenten, eines Arztes, eines Kunstkenners ꝛc., und nennt nur die letzteren Urtheile. In manchen Fällen kann es indeß zweifelhaft erscheinen, ob der Satz ein Urtheil oder eine bloße Bemerkung, eine thatsächliche Mittheilung ꝛc. seyn solle. Der Ausspruch: es regnet, ist gewöhnlich das letztere, während der Satz: Gott ist, oder: Es giebt einen Gott, nur ein Urtheil seyn kann und als solches auch sofort erkannt werden würde, sobald der Sinn näher explicirt und demgemäß behauptet würde: das Object (der Inhalt) meiner Vorstellung von Gott ist ein reell Seyendes (unter den Begriff des reellen Seyns zu subsumiren), oder was dasselbe ist: die Idee Gottes ist eine objective, dem reellen Seyn entsprechende Vorstellung. Aber auch der Ausspruch: Es regnet, kann ein Urtheil seyn, wenn es etwa nicht unmittelbar gewiß ist, ob es regnet, ob die Erscheinung, um die es sich handelt, Regen oder etwa ein feines Schneegestöber, ein feuchter, starker Nebel sey. In diesem Falle besagt der Ausspruch: die Erscheinung, um die es sich handelt, ist Regen (zeigt die Merkmale des Regens, ist also unter den Begriff: Regen zu subsumiren). Diese Beispiele beweisen zugleich, daß die s. g. unvollständigen Urtheile, in denen anscheinend das Prädicat fehlt oder kein bestimmtes Subject angegeben ist, nur sprachliche Abkürzungen sind und keine besondre logische Form oder Klasse von Urtheilen bilden. Durch solche sprachliche Abkürzungen wird auch bei vollständigen Urtheilen die streng logische Gestalt derselben oft so verändert, daß es den Anschein gewinnt, als sey das Urtheil nicht immer die Subsumtion eines Einzelnen unter sein Allgemeines. So sagt der Mathematiker: Die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten, d. h. alle geraden Linien sind kürzeste Wege oder: die gerade Linie und der kürzeste Weg zwischen ihren beiden Endpunkten sind identisch (unter den Begriff der Iden-

tität zu subsumiren). In jedem rechtwinkligen Dreieck ist das Quadrat der Hypotenuse gleich den Quadraten der beiden Katheten, d. h. diese beiden Quadrate und das Quadrat der Hypotenuse sind ihrer Größe nach gleich. Der Chemiker behauptet kurzweg: Wasser besteht aus Hydrogen und Oxygen, und dieser Satz bedeutet entweder: die chemische Zusammensetzung des Wassers aus Sauer- und Wasserstoff ist eine wissenschaftlich festgestellte Thatsache (wie der astronomische Satz: die Erde dreht sich um die Sonne), oder er will besagen: Wasser ist eine chemische, aus zwei Elementen zusammengesetzte Verbindung. Ebenso erklärt der Physiker kurzweg: Jeder Körper hat Theile, d. h. entweder: das Getheiltseyn aller Körper ist eine naturwissenschaftliche Thatsache, oder: alle Körper gehören unter die getheilten, aus Theilen bestehenden Dinge, sind Ganze. Auch der allgemeine Satz: Jedes Ganze hat Theile, ist nur eine sprachliche Abkürzung für das Urtheil: der Begriff des Ganzen und des Theilehabens sind identisch, oder: daß das Ganze Theile habe, ist ein nothwendiger Gedanke (eine Denknothwendigkeit). Ebenso ist der Satz: A ist A oder A = A (jedes Ding ist sich selber gleich) nur die abgekürzte Formel für das Urtheil: jedes Ding als sich selber gleich zu denken, ist ein Denkgesetz. Der Ausspruch: Wasser ist Wasser, will entweder dieselbe Denknothwendigkeit nur in Beziehung auf einen concreten Gegenstand ausdrücken, oder unter dem Prädicat ist stillschweigend etwas Andres als unter dem Subject verstanden, etwa: Wasser sey nur Wasser, eine gemeine, unschuldige Flüßigkeit, kein Wein ꝛc. Das Urtheil endlich: Dieser Mensch ist Cajus — wenn es ein Urtheil, eine s. g. Recognition, und keine bloße Bemerkung oder Mittheilung seyn soll, — wird Jeder auch als Urtheil erkennen, sobald der Sinn desselben näher dahin ausgesprochen wird: dieser Mensch, den ich hier vor mir sehe, also diese meine bestimmte Wahrnehmung, und das Erinnerungsbild, das ich von Cajus (weil ich ihn kenne) habe, sind identisch. — Wir behaupten: alle wirklichen Urtheile, so verstümmelt und verhüllt sie sprachlich auch auftreten mögen, lassen sich in die Formel für die Subsumtion des Einzelnen unter sein Allgemeines bringen, und eben dieß ist das Kriterium, an welchem die Urtheile als solche zu erkennen sind.

§ 73. Nach dem Vorgange Kant's unterscheiden die meisten neueren Logiker vier verschiedene Klassen oder Arten mit

je drei Unterarten von Urtheilen, nämlich 1) die Urtheile der Quantität, mit ihren Unterarten a) den einzelnen, b) den besondern, c) den allgemeinen Urtheilen; 2) die Urtheile der Qualität oder a) die bejahenden, b) die verneinenden, und c) die unendlichen Urtheile; 3) die Urtheile der Relation, d. h. a) die kategorischen, b) die hypothetischen und c) die disjunctiven Urtheile; und endlich 4) die Urtheile der Modalität, zu denen a) die problematischen, b) die assertorischen, und c) die apodiktischen Urtheile gerechnet werden. Auch Hegel hält diese vier Arten (wenn auch unter veränderten Gesichtspunkten und Namen) mit ihren je drei Unterarten fest. Wir können daher nicht umhin, diese allgemein gebräuchliche Classificirung, obwohl wir sie nicht als eine logische anzuerkennen vermögen, einer näheren Erörterung zu unterziehen.

Anmerkung. Aristoteles unterscheidet ausdrücklich nur die allgemeinen und die einzelnen Urtheile; letztere nennt er „theilweise" (ἐν μέρει), und stellt ihnen noch eine dritte Art zur Seite, die unbestimmten, λόγοι ἀδιόριστοι, d. h. solche, die gar keine Bestimmung, weder des Allgemeinen noch des Theilweisen, enthalten. Implicite indeß unterscheidet er auch noch die positiven und negativen Urtheile, indem er das Urtheil selbst als einen „bejahenden oder verneinenden Satz" definirt und hinzufügt: „Bejahung sey Aussage eines Dinges zu einem andern hin, Verneinung Aussage eines Dinges von einem andern weg." —

Es ist eine auffallende Inconsequenz, daß fast alle Vertreter der formalen Logik bei der Lehre von den Urtheilen plötzlich die principiell anerkannte Formalität der Logik fallen lassen und mit größter Sorgfalt den mannichfaltigen (möglichen) Inhalt der Urtheile in Betracht ziehen. Die obige Classification gründet sich, wie ich beweisen werde, nicht auf die logische Function des Urtheils, sondern auf den verschiedenartigen Inhalt, den die Urtheile (je nach der Beziehung ihres Inhalts auf die 12 Kantischen Kategorieen) haben können. Das Princip der Eintheilung

(Unterscheidung) ist mithin kein logisches, sondern entspringt aus einer Confusion der Logik mit der Erkenntnißtheorie. Denn ob der Inhalt der Urtheile so oder so beschaffen sey, ob er zu dieser oder jener Kategorie in Beziehung stehe (durch Unterscheidung der Objecte nach der Kategorie der Quantität oder der Qualität ꝛc. gewonnen sey), ist für die logische Function des Urtheilens und die durch sie bedingte Form der Urtheile vollkommen gleichgültig. Ist die formale Logik die alleinige wahre Logik, so hat sie sich um den Inhalt der Urtheile so wenig zu kümmern wie um den Inhalt der (concreten) Begriffe und Schlüsse.

§ 74. Kant hat jene vier Haupt- und zwölf Unterarten von Urtheilen bloß darum unterschieden, um aus ihnen seine s. g. Stammbegriffe des Verstandes (Kategorieen) herzuleiten. Allein die Gesichtspunkte der Unterscheidung treffen nicht zu, und die gemachten Unterschiede sind mit wenigen Ausnahmen ohne logische Bedeutung. So können wir sogleich von den s. g. Urtheilen der Quantität (welche Hegel die Urtheile der Reflexion nennt) nur das einzelne und das allgemeine Urtheil (z. B. dieser Mensch ist ein Deutscher; alle Menschen sind sterblich) als logisch von einander unterschieden anerkennen und werden im Folgenden (§ 78) diesen Unterschied näher darlegen. Die s. g. besondern Urtheile dagegen sind keine besondre Klasse, sondern gehören entweder unter die einzelnen oder die allgemeinen. Denn es ist offenbar in jeder Hinsicht gleichgültig, ob im einzelnen Urtheil an der Stelle des Subjects ein einziges Ding oder eine Mehrheit einzelner Dinge steht: sobald die mehreren Dinge eben einzelne sind, bleibt das Urtheil ganz dasselbe sowohl seinem Sinne nach wie hinsichtlich der logischen Function, durch die es zu Stande kommt. Das Urtheil: Einige Menschen sind gelehrt, ist nicht minder ein bloß einzelnes, als wenn ich sage: A und B und C

sind gelehrt, oder: Dieses Papier, diese Feder und diese Statue sind weiß. Das „Einige" ist in diesen Fällen nur eine sprachliche Abkürzung zur Bezeichnung der gemeinten einzelnen Dinge, wenn es nicht darauf ankommt, dieselben namhaft zu machen. Das Urtheil dagegen: Einige Vierecke sind Parallelogramme, gehört zu den allgemeinen. Denn es ist damit eine ganze Art von Vierecken bezeichnet, und ich kann daher auch sagen: alle Vierecke, die je zwei parallele Seiten haben, sind Parallelogramme. Aber auch das Urtheil: Einige Menschen sind gelehrt, kann ein allgemeines seyn und ist dann bestimmter etwa so auszudrücken: Alle Menschen, die eine ungewöhnliche Fülle wissenschaftlicher Kenntnisse besitzen ꝛc., sind Gelehrte. Dagegen kann das Urtheil: Einige Dramen Shakspeare's sind von zweifelhafter Aechtheit, nur ein einzelnes seyn; denn es können damit nur ganz bestimmte einzelne Dramen gemeint seyn. —

Anmerkung. Ich behaupte, daß dasselbe nicht bloß von den obigen Beispielen, sondern von allen s. g. besondern Urtheilen gilt. Die ganze Unterscheidung ist eine verfehlte, weil der Gesichtspunkt derselben, der quantitative Unterschied zwischen der Einheit, Mehrheit und Allheit, gar nichts mit der Function des Urtheilens zu schaffen hat, und weil in Wahrheit diese angeblich quantitativen Urtheile — im Widerspruch mit ihrem Namen — gar kein quantitatives Verhältniß ausdrücken noch ausdrücken wollen. Wenn ich sage: Dieses Mineral ist ein Metall, so fasse ich dabei das Subject des Urtheils nicht als ein quantitatives Eines gegenüber einer quantitativen Mehrheit, sondern als ein einzelnes gegenüber seinem Allgemeinen. Und wenn ich behaupte: Alle Vierecke, welche ꝛc., sind Parallelogramme, so will ich damit nicht eine quantitative Bestimmtheit aufstellen, nicht ausdrücken, daß es mehrere solche Vierecke giebt, sondern ich will die Parallelogramme als eine Art der Vierecke bezeichnen, wobei gerade das, was in quantitativer Beziehung die Hauptsache wäre, nämlich wie viele

solcher Vierecke es giebt, ganz gleichgültig erscheint und unbestimmt bleibt. Denn das „Alle" ist eben wiederum gar keine *quantitative* Bestimmung, sondern bezeichnet vielmehr das *Allgemeine* derjenigen Qualität, welche den Parallelogrammen als einer Art der Vierecke gemeinsam ist. Und selbst bei dem Urtheile: Einige Dramen Shakspeare's sind von zweifelhafter Aechtheit, habe ich nicht die *Zahl* derselben im Auge, nicht wie *viele* es sind, sondern ich will ganz *bestimmte einzelne* Dramen von den übrigen (den unzweifelhaft ächten) unterscheiden, indem ich ihnen jenes Prädicat beilege. —

§ 75. Aehnlich verhält es sich mit den Urtheilen der *Qualität*, den positiven, negativen und unendlichen oder limitativen Urtheilen (welche Hegel ebenso unpassend die Urtheile des *Daseyns* nennt). Denn es liegt, wie allgemein anerkannt ist, wenigstens soviel im Wesen und Begriff des Urtheils, daß durch dasselbe zwei verschiedene Vorstellungen, ein Subject mit einem Prädicat, *verknüpft* werden. Im negativen Urtheil, z. B. dieses Mineral ist kein Metall, geschieht dieß aber gerade nicht; und es kann daher nur Verwirrung stiften, einen solchen Satz doch ebenfalls ohne Weiteres für ein Urtheil zu erklären. Die s. g. negativen Urtheile sind in Wahrheit *entweder* positive und nur sprachlich (der Kürze wegen) in negative Form gefasst, indem damit nur ausgesprochen werden soll, daß ein anderweitig gefälltes Urtheil falsch oder die Erwartung, eine prädicativische Verknüpfung zweier Vorstellungen eintreten zu sehen, getäuscht worden sey. *Oder* sie sind keine wirklichen vollkommenen, sondern nur *unvollkommene*, *werdende* Urtheile, die, für sich genommen, *nichts* aussagen, weil sie auf dem unvollständigen Unterschiede, dem bloß *negativen* Momente desselben beruhen. Nur wo das Entweder-Oder des contradictorischen Gegensatzes vorliegt, oder wo die Zahl der concreten Artbegriffe, unter die ein Ding seiner Natur nach

gehören kann, eine bestimmt beschränkte, fest geschlossene ist, haben die negativen Urtheile insofern eine Bedeutung, als sie unmittelbar ein positives Urtheil involviren: A ist nicht krank, heißt soviel als: A ist gesund, und: Dieser Kegelschnitt ist kein Kreis, keine Ellipse, keine Hyperbel, involvirt das positive Urtheil: dieser Kegelschnitt ist eine Parabel. Darum können die negativen Urtheile für die mittelbare Erkenntniß der Dinge durch Schließen und Folgern von Nutzen seyn und werden daher in der Lehre von den Schlüssen mit in Betracht gezogen werden müssen. Aber auch in diesen Fällen haben sie nur die Bedeutung von unvollkommenen, im Grunde nichts aussagenden Urtheilen, aus denen gleichsam nur zufällig (wegen der logisch gleichgültigen Beschaffenheit der in Rede stehenden Objecte) ein positives Urtheil folgt, können also aus diesem Grunde unmöglich als eine besondre Art von Urtheilen den positiven zur Seite gestellt werden. — Von den s. g. unendlichen oder limitativen Urtheilen gilt ganz dasselbe, was von den besondern. Sie sollen zwar von den negativen dadurch unterschieden seyn, daß in ihnen die Negation nicht mit der Copula, sondern mit dem Prädicat verbunden und daher die Sphäre der dem Subject zukommenden Bestimmungen nur nach Einer Seite hin limitirt, übrigens aber die ganze unendliche Fülle möglicher Prädicate freigelassen erscheine. Allein abgesehen davon, daß durch jedes Urtheil, welches eine bestimmte Qualität einem Subject beilegt, die Sphäre der ihm zukommenden Bestimmtheiten nur nach Einer Seite hin limitirt wird, — so erhält das Prädicat entweder durch seine Verbindung mit der Negation eine positive Bedeutung (z. B. der Geist ist unsterblich, d. h. nach dem Tode des Leibes fortdauernd, oder: diese Behauptung ist unwahr, d. h. falsch, irrig), und dann ist das unendliche Urtheil

ein einfach positives; oder das Prädicat bleibt ein negatives, z. B. dieser Bericht ist ungenau, viele Menschen sind einer höheren Bildung unfähig, — und dann ist das unendliche Urtheil in nichts vom negativen unterschieden. —

Anmerkung. Die negativen Urtheile kommen am häufigsten vor in Fällen, wo es sich um zweifelhafte, streitige Dinge, um bloße Meinungen oder Hypothesen handelt. Da behauptet der eine Chemiker (Berzelius): Die chemische Affinität beruht auf der Elektricität, der eine Physiker: Magnetismus und Elektricität sind völlig identisch, der eine Physiologe: Die Lebenskraft ist eine besondre (den Organismen eigenthümliche) Kraft; der Andre leugnet dieß und stellt das entsprechende negative Urtheil auf. Es ist klar, daß in allen solchen Fällen das negative Urtheil nur eine sprachliche Abkürzung ist für das positive: Die Behauptung der Existenz einer besondern Lebenskraft, der Identität von Magnetismus und Elektricität ꝛc., ist falsch. Wir sagen aber auch wohl: Heute ist kein schönes Wetter, oder: Es giebt noch keine Kirschen, wenn wir erwarteten oder hofften, daß das Wetter schön, die Kirschen schon reif seyn würden. In diesen Fällen ist das negative Urtheil nur der Ausdruck einer getäuschten Erwartung, also in der Regel überhaupt kein Urtheil, sondern eine bloße Bemerkung, oder wenn ein Urtheil, doch nur die Abkürzung des positiven: Meine Erwartung, Hoffnung, Vermuthung, daß u. s. w., ist eine irrige. In andern Fällen endlich ist das negative Urtheil nur die Kehrseite eines positiven; z. B. Alles Holz ist unschmelzbar, d. h. es liegt in der Natur des Holzes, daß es durch die Wärme zwar zerstört, aber in keinen andern Aggregatzustand versetzt werden kann. — Wirklich negative Urtheile fällen wir nur da, wo wir die positive Bestimmtheit eines Dinges, d. h. das, worin es positiv von andern unterschieden ist, nicht zu erkennen vermögen, und also beim bloß negativen Momente des Unterschieds stehen bleiben müssen. So sagen wir wohl: Der Gegenstand dort auf jenem (entfernten) Berge ist kein Mensch, kein Baum ꝛc., aber was er ist, vermag ich nicht zu unterscheiden. Ebenso stellt der Mineraloge, der Botaniker, wenn ihm ein neues zweifelhaftes Mineral oder Gewächs vorkommt, zunächst nur fest, daß es kein Metall, kein Gras ꝛc. ist, um sodann erst positiv zu bestimmen, unter welche Species es gehöre. In

diesen Fällen sind die negativen Urtheile entweder gar keine Urtheile, weil sie in Wahrheit nichts aussagen, oder sie können als unvollkommene, werdende Urtheile bezeichnet werden, d. h. als solche, die zu einem vollkommenen positiven Urtheil den Uebergang, die Vermittelung bilden sollen. — Die Bezeichnung: Urtheile der Qualität, ist ebenso unpassend wie unklar. Denn wenn ich die Dinge in Beziehung auf ihre Qualität unterscheide, so ergiebt sich allerdings, daß dem einen Dinge eine Qualität zukommt, welche andern nicht zukommt, daß das eine ist was ein andres nicht ist. Aber einerseits ergiebt sich Dasselbe bei allem Unterscheiden und Vergleichen, auch wenn ich die Dinge in Beziehung auf ihre Quantität (Größe), ihre Relation, Wesenheit, Causalität ꝛc. unterscheide; und andrerseits fällt es keinem Menschen ein, alle die Qualitäten aufzuzählen, die einem Objecte nicht zukommen, und damit eine unzählige Menge völlig unnützer, nichtssagender negativer Urtheile sich zu bilden. Das Unterscheiden und Vergleichen hat nur den Zweck, die einem Dinge zukommenden (positiven) Qualitäten zu bestimmen, aufzufassen, zu erkennen. Soll die Bezeichnung aber etwa auf das Prädicat im Urtheil sich beziehen, so giebt es keine besondern Urtheile der Qualität, weil alle Urtheile, auch die der Quantität, der Relation und Modalität, in denen dem Subject irgend ein Prädicat beigelegt wird, qualitative genannt werden müssen. Soll sie auf das Subject im Urtheil gehen, so ist nicht einzusehen, wie zwischen qualitativen und nicht qualitativen, zwischen daseyenden und nicht daseyenden Subjecten zu unterscheiden seyn soll. Und soll sie die logische Function und Form des Urtheils betreffen, so leuchtet ein (und ich werde es sogleich nachweisen), daß in dieser Beziehung, logisch (formal), die positiven (allein gültigen) Urtheile der Qualität in nichts von denen der Quantität, der Relation und Modalität unterschieden sind. —

§ 76. Die dritte Klasse, die Urtheile der Relation (welche Hegel als Urtheile der Nothwendigkeit bezeichnet), d. h. die Unterscheidung von kategorischen, hypothetischen und disjunctiven Urtheilen, ist logisch ganz unhaltbar. Denn für die Form des Urtheils wie für die Function des Urtheilens macht es offenbar keinen Unterschied, ob die Verknüpfung des

Subjects mit dem Prädicat auf dem Substantialitäts-Verhältniß oder auf irgend einem andern (kategorischen) Verhältniß beruht, ob sie eine nothwendige oder nicht nothwendige ist. Im einen wie im andern Falle ist die Art und Weise der Subsumtion des Subjects unter das Allgemeine des Prädicats vollkommen dieselbe. Das kategorische Urtheil z. B. Alle Körper sind ausgedehnt (das angeblich auf der Inhärenz des Prädicats im Subject, d. h. auf dem Substantialitäts-Verhältniß beruhen soll), ist daher in nichts vom s. g. positiven allgemeinen Urtheil unterschieden. Hypothetische Urtheile aber giebt es in Wahrheit gar nicht. Denn daß sie auf dem Verhältniß der Ursache und Wirkung beruhen, ist z. B. von dem Urtheil: Wenn dieß Mineral ein Metall ist, so ist es schmelzbar, so wenig nachweisbar wie von dem Urtheile: Wenn ein Dreieck gleiche Seiten hat, so sind auch seine Winkel gleich; und gesetzt auch, es wäre nachweisbar, so würde es keinen Unterschied begründen, da ich das obige kategorische Urtheil ebenfalls hypothetisch ausdrücken und sagen kann: Wenn Etwas ein Körper ist, so ist es ausgedehnt. Die anderweitige Verschiedenheit der hypothetischen Urtheile von den kategorischen ist aber entweder nur eine rein äußerliche des sprachlichen Ausdrucks, oder beruht bloß auf einer rein subjectiven Beziehung des Urtheilenden zu dem Gegenstande (Inhalt) des Urtheils, — ist also ohne alle logische Bedeutung. Will der Satz z. B.: Wenn dieß Mineral ein Metall ist, so ist es schmelzbar, nur ausdrücken, daß es an sich zweifelhaft ist, ob dieß Mineral zu den Metallen gehöre, so ist er gar kein hypothetisches Urtheil, sondern logisch in das einfache Urtheil zu transformiren: Das Metallseyn dieses Minerals ist zweifelhaft. Oder will er nur andeuten, daß ich nicht weiß, daß es mir zweifelhaft ist, ob dieß Mineral ein Metall

ſey, ſo geht dieſe Beziehung auf die Perſönlichkeit des Urtheilenden das Urtheil als logiſche Form gar nichts an; ja es findet in dieſem Falle gar kein Urtheilen, weil keine Verknüpfung (Subſumtion) von Subject und Prädicat ſtatt, und der Satz ſinkt zu der bloßen Bemerkung herab, daß es mir zweifelhaft iſt, ob dieß Mineral ein Metall iſt, und daß ſich mir der Zweifel löſen würde, wenn es ſich als ſchmelzbar erwieſe. — Alle disjunctiven Urtheile endlich, die auf dem Verhältniß der Wechſelwirkung oder des Ganzen und Theils beruhen ſollen (was wiederum nicht einmal richtig iſt), ſind ebenfalls nur ſprachlich von den ſ. g. poſitiven (kategoriſchen) unterſchieden, und laſſen ſich daher unbeſchadet ihres Sinnes in kategoriſche umwandeln. Das Urtheil z. B.: Cajus iſt entweder geſund oder krank, iſt nur ſprachliche Abkürzung für: Es iſt unmöglich, daß C. zugleich geſund und krank ſey, oder: Es iſt nothwendig, daß er entweder krank oder geſund iſt. Und das Urtheil: Die Kegelſchnitte ſind entweder Kreiſe oder Ellipſen oder Parabeln oder Hyperbeln, läßt ſich auch ſo ausdrücken: Die Kegelſchnitte ſind theils Kreiſe, theils Ellipſen ꝛc., oder: Die Kegelſchnitte können nur die Form von Kreiſen, Ellipſen ꝛc. haben, nur dieſe Formen ſind möglich.

Anmerkung. Alle hypothetiſchen Urtheile, die nicht bloß den Zweifel ausdrücken wollen oder auf die Perſon des Urtheilenden ſich beziehen, haben das mit einander gemein, daß ſie behaupten: der Vorderſatz (die Hypotheſis) ſtehe mit dem Nachſatz (der Theſis) in einem nothwendigen Zuſammenhang, ſo daß wer die Hypotheſis annehme, auch die Theſis annehmen müſſe, — gleichgültig, worauf der Zuſammenhang beruhe und ob der Urtheilende die Annahme (Richtigkeit) der Hypotheſis behaupte oder bezweifle oder leugne. Dieß hat C. Sigwart (in ſeiner ſcharfſinnigen Abhandlung: Beiträge zur Lehre vom hypothetiſchen Urtheile, Tübingen, Laupp, 1871) zur Evidenz dargethan. Aber er hat vergeſſen nachzuweiſen, daß und warum die Logik auf dieſen Inhalt der hypothetiſchen

Urtheile Rücksicht nehmen und darauf eine besondre Art oder Klasse von Urtheilen gründen müsse, und daß die ihnen eigenthümliche Form eines hypothetischen Vordersatzes und eines thetischen Nachsatzes eine nothwendige sey. Das Letztere ist offenbar nicht der Fall. Ich kann vielmehr jedes hypothetische Urtheil in ein kategorisches (positives — apodiktisches) verwandeln und sagen: der Zusammenhang zwischen dem Vordersatze A und dem Nachsatze B (zwischen dem Metallseyn und der Schmelzbarkeit, zwischen der Gleichseitigkeit und der Gleichwinkligkeit eines Dreiecks, zwischen der vollkommenen Gerechtigkeit und der Bestrafung jedes beharrlich Bösen ꝛc. ꝛc.) ist ein nothwendiger; oder: aus der Setzung von A folgt nothwendig die Setzung von B, oder umgekehrt. Und nur in dieser Form ist der Sinn des hypothetischen Urtheils klar und bestimmt ausgedrückt. Die gewöhnliche Form mit „Wenn" und „so" ist mithin nur eine sprachliche, vom Sprachgebrauch beliebte Umgestaltung der richtigen logischen Form, — was Sigwart im Grunde selbst anerkennt. Zur Bezeichnung der Bewegung und Entwickelung unsers erkennenden Denkens mag immerhin das hypothetische Urtheil eine „bequeme Formel" seyn; aber das geht die Logik nichts an. — Daß sonach der Gesichtspunkt der Eintheilung selbst, wie er auch gefasst werden möge, ein verfehlter, weil unlogischer, ist, bedarf nach dem Obigen keines weiteren Beweises. Hätte er Geltung, so müßten jedenfalls auch noch auf das Verhältniß von Zweck und Mittel, Vermögen und Energie ꝛc. besondre Arten von Urtheilen gegründet werden. Vergl. System der Logik S. 517 ff. —

§ 77. Was endlich die Urtheile der Modalität betrifft (welche Hegel ebenso unpassend Urtheile des Begriffs nennt), so fehlt auch bei ihnen jeder logische Grund für die Unterscheidung der Klasse wie ihrer Unterarten, der s. g. assertorischen, problematischen und apodiktischen Urtheile. Sie sollen auf dem Unterschiede der Wirklichkeit von der bloßen Möglichkeit und beider von der Nothwendigkeit beruhen. Allein für die logische Function des Urtheilens, für die logische Verknüpfung von Subject und Prädicat ist es offenbar ganz gleichgültig, ob dieser Verknüpfung die Wirklichkeit entspricht, oder

ob sie nur eine real mögliche, oder eine nothwendige ist. In den Urtheilen: a) der Mensch ist unsterblich (assertorisch), b) der Mensch ist möglicher Weise unsterblich (kann unsterblich seyn — problematisch), und c) der Mensch ist nothwendig unsterblich (apodiktisch), ist es dasselbe Subject das unter dasselbe Prädicat subsumirt wird. Auf diese Subsumtion kommt es allein an: denn nur sofern eine solche Subsumtion stattfindet, aber auch überall, wo sie stattfindet, ist ein Urtheil vorhanden. Insofern sind mithin jene Urtheile in nichts von einander verschieden. Soll aber nicht die Unsterblichkeit des Menschen als solche, sondern vielmehr die Wirklichkeit, Möglichkeit, Nothwendigkeit derselben in der Form des Urtheils ausgesprochen werden, so sind jene drei Urtheile nur sprachliche Abkürzungen für die logisch vollständige Form: a) Die Unsterblichkeit des Menschen ist eine Thatsache, b) die Unsterblichkeit des Menschen ist real möglich, c) die Unsterblichkeit des Menschen ist nothwendig (bewiesen — eine Denknothwendigkeit). Auch so aber fällt wiederum jeder logische Unterschied zwischen ihnen hinweg: alle drei sind s. g. assertorische (kategorische — positive) Urtheile. —

Anmerkung. Auch hier erweist sich der ganze Gesichtspunkt der Eintheilung schon dadurch als verfehlt, daß consequenter Weise nicht drei, sondern fünf Unterarten der s. g. Modalität angenommen werden müßten: denn es müßten auch noch Urtheile der Unmöglichkeit und der Zufälligkeit unterschieden werden. (— Der Mensch kann nicht unsterblich seyn, seine Unsterblichkeit ist unmöglich; —der Mensch ist nur zufällig, unter Umständen, die eintreten oder nicht eintreten können, unsterblich, seine Unsterblichkeit ist zufällig). Außerdem hat man wiederum nachzuweisen vergessen, was die Wirklichkeit, Möglichkeit, Nothwendigkeit des Inhalts der Urtheile mit dem Urtheile als logischer Form, mit der logischen Function des Urtheilens zu schaffen habe. Wie die Logik gar nichts danach zu fragen hat und es auch gar nicht zu entscheiden vermag, ob ein Urtheil seinem Inhalte nach wahr (richtig),

d. h. der Wirklichkeit entsprechend sey, wie vielmehr jedes Urtheil, sey es wahr oder falsch, logisch ein Urtheil ist und bleibt, wenn es nur logisch richtig, den logischen Gesetzen und dem Begriffe des Urtheils gemäß gebildet ist, so ist es offenbar logisch ganz gleichgültig, ob der Inhalt eines Urtheils wirklich oder nur möglicher Weise, nothwendig oder bloß zufällig der Realität entspricht. Für unser Wissen macht es freilich einen großen Unterschied, ob wir nur erkennen, daß Etwas bloß wirklich (zufällig) oder gar nur möglicher Weise so und so beschaffen sey, oder ob wir einsehen, daß es nothwendiger Weise so beschaffen seyn müsse. Für die Mathematik als Wissenschaft ist es daher sehr wichtig, daß sie darzuthun vermag, daß die Quadrate der Katheten dem Quadrate der Hypotenuse gleich seyn müssen. Aber die Logik geht dieser Unterschied nichts an. Und wie man es logisch dem Urtheile: Die Quadrate der Katheten sind größer als das Quadrat der Hypotenuse, nicht anzusehen vermag, daß es falsch ist, wie ich vielmehr mathematische Kenntnisse besitzen muß, um zu erkennen, daß dieses Urtheil falsch, das obige dagegen richtig ist, so ist es wiederum nur der Mathematiker, der einsieht, daß die Quadrate der Katheten und das der Hypotenuse nothwendig gleich sind. Die Logik aber gilt nicht bloß für den Mathematiker, sondern für alle Menschen und für alles Denken. — Dieses völlig unlogische Hineinziehen des Inhalts der Urtheile in die Erörterung und Classificirung derselben beruht auf jener Identificirung (richtiger, auf der Confusion) der Logik mit der Erkenntnißtheorie, von der ich dargethan habe, daß sie ebenso unlogisch als undurchführbar ist. —

§ 78. Ist das Urtheil logisch nur die Subsumtion eines Einzelnen (Besondern) unter sein Allgemeines, so ist klar, daß es logisch unterschiedene Arten von Urtheilen nur geben kann, wenn die Thätigkeit des Subsumirens nicht schlechthin dieselbe bei allen Urtheilen ist, sondern gewisse Unterschiede (Modificationen) an sich zeigt. Und ebenso klar ist, daß wenn es solche Unterschiede giebt, sie nur auf der unterschiedlichen logischen Bestimmtheit des Subjects oder des Prädicats beruhen können. Nun hat sich aber ergeben, daß in den mannichfaltigen möglichen Urtheilen zunächst das Prädicat entweder a) ein Beschaf-

fenheits- (Prädicat-, Merkmals-) oder b) ein Wesens- (Subject-, Gattungs-) Begriff seyn kann. Mit diesem Unterschied ist implicite eine Differenz (Modification) in der Subsumtion des Subjects unter das Prädicat gesetzt. Denn unter einen Beschaffenheitsbegriff wird stets nur eine einzelne Bestimmtheit des Subjects, unter einen Wesens- oder Gattungsbegriff dagegen das ganze Subject mit allen seinen Bestimmtheiten subsumirt. Dort also findet eine Theilsubsumtion, hier dagegen eine Totalsubsumtion statt. Mit diesem Unterschied sind sonach zwei Arten von Urtheilen gegeben. Wir können die erste Art, z. B. diese Blume ist roth, die Urtheile der Theilsubsumtion oder Theilbestimmung, die zweite, z. B. diese Blume ist eine Rose, die Urtheile der Totalsubsumtion oder Totalbestimmung nennen. Diesen ersten Unterschied kreuzt ein zweiter, der auf der verschiedenen logischen Bestimmtheit des Subjects im Urtheil beruht. Denn ist das Allgemeine des Begriffs einer Steigerung fähig und giebt es nicht bloß Gattungen, sondern auch Arten und Unterarten, so kann das Subject des Urtheils entweder a) ein einzelnes Exemplar, oder b) eine ganze Art (eine relative Allgemeinheit) seyn, die unter die höhere Allgemeinheit der Gattung subsumirt wird. Auch dieser Unterschied involvirt, wie von selbst einleuchtet, eine Differenz der subsumirenden Thätigkeit: dort findet eine Einzel- oder Singularsubsumtion, hier eine Allgemein- oder Generalsubsumtion statt. Wir können daher die damit gesetzte erste Klasse von Urtheilen die Urtheile der Einzelbestimmung oder (mit der gebräuchlichen kürzeren Bezeichnung) die einzelnen Urtheile, die zweite Klasse die Urtheile der Allgemein- oder Artbestimmung, die allgemeinen Urtheile nennen. Sonach aber giebt es folgende vier Arten

oder Klaſſen von Urtheilen: a) das einzelne Urtheil der Theilbeſtimmung (dieſe Blume iſt roth), b) das einzelne Urtheil der Totalbeſtimmung (dieſe Blume iſt eine Roſe), c) das allgemeine Urtheil der Theilbeſtimmung (alle Blumen ſind vergänglich), und d) das allgemeine Urtheil der Totalbeſtimmung (alle Blumen ſind Pflanzen).

§ 79. Dieſe vier Arten von Urtheilen gründen ſich in letzter Inſtanz auf die Natur unſers Denkens und näher auf die Beſchaffenheit unſrer Begriffe, auf welcher es beruht, daß wir überhaupt urtheilen. Denn weil — gemäß dieſer Beſchaffenheit — uns immer neue Einzeldinge empiriſch entgegentreten, die wir erſt begrifflich zu beſtimmen, d. h. unter einen unſrer Prädicat- und reſp. Subjectbegriffe zu ſubſumiren haben, ſo können wir nicht umhin, einzelne Urtheile der Theil- und der Totalbeſtimmung zu fällen. Denn nur durch ſolche Urtheile, wie: dieſes Mineral iſt vulcaniſch, dieſe Pflanze iſt eine Grasart ꝛc., vermögen wir die neuen, uns unbekannten Einzeldinge begrifflich zu beſtimmen. Und weil unſre Gattungs- und Artbegriffe nicht volle Objectivität haben, weil wir alſo fortwährend ſuchen müſſen, ſie näher zu beſtimmen, zu berichtigen, zu vervollſtändigen, können wir nicht umhin, allgemeine Urtheile der Theil- und reſp. der Totalbeſtimmung zu fällen. Denn ein Art- oder Gattungsbegriff läßt ſich nur genauer beſtimmen, vervollſtändigen, berichtigen dadurch, daß neue (reſp. ſicherere, richtigere) Merkmale oder daß neue Arten einer Gattung aufgefunden werden, alſo entweder a) dadurch, daß an allen Exemplaren einer Art oder Gattung eine neue allgemeine Beſtimmtheit (z. B. die Verbrennbarkeit der Diamanten) ſich zeigt, alſo durch allgemeine Urtheile der Theilbeſtimmung (alle Diamanten ſind verbrennbar); oder b) dadurch,

daß alle Dinge von einer gewissen Beschaffenheit sich durch die relativ identischen Unterschiede, die sie gemein haben, als eine besondre Art einer höhern Gattung erweisen, also durch allgemeine Urtheile der Totalbestimmung (alle Diamanten sind Krystalle; alle Palmen sind Monokotyledonen). — Durch Aufstellung prädicativischer Beschaffenheitsurtheile (z. B. dieser Stein ist krystallinisch — oktaëdrisch — reiner Kohlenstoff — verbrennbar ꝛc.) werden die Merkmale des Dinges, welches das Subject dieser Urtheile bildet, angegeben; und folglich wird durch Aufstellung allgemeiner Beschaffenheitsurtheile, deren Subject eine Art oder Gattung ist, der Inhalt dieses Art- oder Gattungsbegriffs festgestellt. Denken wir uns, daß durch dergleichen Urtheile, wie: alle Menschen sind sterblich — empfindend — fühlend — selbstbewußt — urtheilsfähig — vernunftbegabt ꝛc., die Beschaffenheit des menschlichen Wesens vollständig bestimmt wäre, so würden wir an der Gesammtheit dieser Urtheile den vollständigen Inhalt des Begriffs Mensch besitzen. Durch die allgemeinen Urtheile der Gattungs- oder Totalbestimmung wird dagegen der Umfang desjenigen Gattungsbegriffs bestimmt, welcher in ihnen die Stelle des Prädicats einnimmt. Denken wir uns, daß durch solche Urtheile wie: Alle Algen sind Pflanzen, alle Pilze, alle Moose, alle Gräser u. s. w. sind Pflanzen, die sämmtlichen Arten und Unterarten, welche unter den Gattungsbegriff der Pflanze gehören, festgestellt wären, so würde damit der Umfang des Begriffs Pflanze vollständig bestimmt seyn. —

Anmerkung. Die Logik hat nur zu zeigen, daß durch die Function des Urtheilens der Inhalt wie der Umfang unsrer Gattungs- und Artbegriffe, worin er auch bestehen möge, vermittelt sey. Wie die Urtheile zu bilden, festzustellen, zu verwenden ꝛc. seyen, wenn unsre Begriffe uns Erkenntniß der Dinge gewähren sollen, und

wie die Uebereinstimmung derselben mit dem reellen Seyn sich erhärten lasse, hat die Erkenntnißtheorie darzuthun. Hier scheidet sich Logik und Erkenntnißtheorie. Denn die Function des Urtheilens (wie die der Begriffsbildung) ist keine bloße Erkenntnißfunction. Wir urtheilen beständig, auch da wo es sich nicht um die Erkenntniß der Dinge handelt; auch der Satz: Diese Figur, diese Farbenzusammenstellung ist gefällig, ist ein Urtheil; auch der Dichter vermag kein Gedicht, auch das phantastischste, aller Realität spottende Märchen nicht, zu entwerfen, ohne sich beständig in Begriffen und Urtheilen zu bewegen. Nur weil die Erkenntniß der Dinge und ihres Verhaltens zu uns vom höchsten Interesse für uns ist, bewegt sich die Function des Begreifens und Urtheilens vorzugsweise im Gebiete des erkennenden Denkens; — und nur darum hat die Logik auf dieses Gebiet vorzugsweise Rücksicht zu nehmen. Aber wären Begriff und Urtheil keine allgemeinen Formen und Functionen unsres Denkens-überhaupt, wären sie nicht in der Natur unsres Denkens-überhaupt gegründet, so würden sie auch im Gebiete des erkennenden Denkens nicht als allgemeine Formen, Functionen, Bedingungen unsrer Erkenntniß auftreten. —

§ 80. Da alle unsre Wissenschaft nur daran arbeitet, immer bestimmtere, vollständigere, adäquatere Begriffe zu gewinnen, weil nur in ihnen das Wesen der Dinge erkannt ist, so ruht sie ganz und gar auf der Urtheilskraft, und ihr Streben wird mithin darauf gerichtet seyn, immer mehr und immer bestimmtere, insbesondere immer mehr allgemeine Urtheile zu gewinnen, also auch wo möglich aus den bereits gefällten (gegebenen — festgestellten) neue Urtheile herzuleiten. Das Letztere geschieht durch das Schließen und Folgern, und ist sonach eine Thätigkeit, deren wir ebenfalls nicht entrathen können, weder in der Wissenschaft noch im gemeinen Leben. Das Schließen und Folgern ist nur eine besondre Function der Urtheilskraft, eben darum aber eine logische Function, welche, da es von der einfachen Urtheilsbildung doch zugleich unterschieden ist, eine besondre Betrachtung fordert. —

C. Die Lehre vom Schlusse.

§ 81. In dem dargelegten Begriffe des Allgemeinen und seinem Verhältnisse zum Einzelnen, und damit im Verhältniß der Gattung zur Art wie der Art zu ihren Exemplaren, also im Begriff des Urtheils liegt unmittelbar, daß was vom Allgemeinen gilt (prädicirt wird), auch von dem unter ihm befassten Einzelnen, und mithin was von der Gattung gilt, auch von ihren Arten, Unterarten und Exemplaren gelten muß. Diese Nothwendigkeit beruht einfach auf dem Denkgesetze der Identität und des Widerspruchs oder was dasselbe ist, auf dem Satze: von Gleichem gilt Gleiches, welcher nur eine Specification, eine Umschreibung von jenem ist. Denn das Allgemeine des Prädicat- wie des Subjectbegriffs ist ja das in allen Einzelnen relativ Identische, Gleiche, allen Gemeinsame. Die Bestimmtheit des Allgemeinen (der Inhalt des Begriffs) muß mithin als Bestimmtheit desjenigen, das in allen Einzelnen das Gleiche, Gemeinsame ist, nothwendig auch eine Bestimmtheit alles unter ihm befassten Einzelnen seyn. Mit jedem *allgemeinen* Urtheile sind daher implicite so viel *einzelne* Urtheile gesetzt, als es Exemplare (und resp. Arten oder Unterarten) giebt, welche unter den das Subject des allgemeinen Urtheils bildenden Gattungsbegriff befasst sind. Weil z. B. das allgemeine Urtheil: Alle Menschen sind sterblich, zugleich besagt, daß jedem einzelnen Menschen dasselbe Prädicat zukomme, so sind mit ihm implicite so viel einzelne Urtheile gesetzt, als es einzelne Menschen giebt. Das bestimmte einzelne Urtheil: Cajus ist sterblich, ist mithin, sofern Cajus ein Mensch ist, in dem allgemeinen bereits *enthalten*. Ich kann es daher auch aus ihm *ableiten*, d. h. das implicite Gegebene

explicite setzen; es bedarf dazu nur der Feststellung des Urtheils: Cajus ist ein Mensch. Steht dieß fest, so steht zugleich implicite fest, d. h. so folgt unmittelbar, daß Cajus sterblich ist oder daß von ihm gilt, was vom Wesen des Menschen-überhaupt (vom Subject des allgemeinen Urtheils) gilt. Ich brauche mithin nur jenes Urtheil: Cajus ist ein Mensch, zu dem allgemeinen Urtheil: Alle Menschen sind sterblich, hinzuzufügen, so ist damit zugleich das dritte Urtheil gesetzt: Cajus ist sterblich. Eben damit aber habe ich den Schluß gemacht: Alle Menschen sind sterblich, Cajus ist ein Mensch, also ist Cajus sterblich. Ein solcher einfacher Schluß ist ein s. g. Syllogismus. Von den drei Urtheilen, aus welchen er besteht, wird das erste, auf dem der ganze Schluß ruht, deshalb die Prämisse oder der Obersatz (terminus major), das zweite, welches die Vermittelung zwischen dem ersten und dritten bildet, der Mittel- oder Untersatz (terminus medius, terminus minor), das dritte endlich, der Schluß- oder Folgesatz (conclusio) genannt.

Anmerkung. Es ist zwar ein alter Einwand, den Hegel wieder aufwärmt, daß der obige Schluß falsch wäre, wenn der Schlußsatz: Cajus ist sterblich, nicht bereits feststände. Denn wenn Cajus oder sonst ein einzelner Mensch nicht sterblich wäre, so wäre die Prämisse: Alle Menschen sind sterblich, falsch, und folglich der ganze Schluß unzulässig. Sonach aber sey die Gültigkeit der Prämisse von der Richtigkeit des Schlußsatzes abhängig, und mithin finde in Wahrheit gar keine conclusio (Folgerung) statt. Allein zunächst hat wiederum die Logik gar nichts danach zu fragen und kann es ihrerseits auch gar nicht entscheiden, ob die Prämisse und resp. der Mittelsatz eines Schlusses materialiter gültig, richtig, wahr ist. Der Schluß: Alle Kegelschnitte sind elliptisch, diese Figur ist ein Kegelschnitt, also ist sie elliptisch, ist und bleibt ein logisch, formaliter gültiger Schluß, obwohl die Prämisse, wie der Mathematiker weiß und beweist, materialiter falsch ist, da die Kegel-

schnitte auch Kreise, Parabeln, Hyperbeln seyn können. Dasselbe gilt von dem Schlusse: Alle körperlichen Stoffe sind schwer, das Licht ist ein (von der Sonne emittirter) körperlicher Stoff, also ist es schwer; obwohl der Mittelsatz desselben, wie der Physiker weiß, materialiter falsch ist und also auch der Schlußsatz nicht richtig seyn kann.*) Außerdem aber leidet das obige Räsonnement keineswegs auf alle Schlüsse Anwendung. Hinsichtlich des Schlusses: Alle Menschen sind sterblich u. s. w. hat es allerdings seine Richtigkeit; aber nur insofern, als die allgemeine Sterblichkeit der Menschen, welche der Obersatz behauptet, nicht als nothwendig dargethan werden kann, sondern ein bloßer Erfahrungssatz ist, d. h. nur auf der Sterblichkeit aller einzelnen Menschen beruht, also umgestoßen wäre, wenn es einen einzelnen nicht-sterblichen Menschen gäbe. Für den Schluß dagegen: In allen Dreiecken sind die 3 Winkel = 2 R, diese Figur ist ein Dreieck, also u. s. w., hat das Hegel'sche Räsonnement keine Geltung. Denn hier ist die Prämisse eine begriffliche Nothwendigkeit, die nicht empirisch (durch das Messen einzelner Dreiecke), sondern a priori (durch den Begriff des Dreiecks) feststeht; und mithin kann es kein einzelnes Dreieck geben, das der Prämisse widerspräche und sie damit umstieße. — Auch sind die Syllogismen nicht immer so selbstverständlich und insofern überflüßig als die angeführten Beispiele. Durch Verknüpfung derselben zu s. g. Kettenschlüssen, so wie durch Einschaltung eines Syllogismus in einen Inductionsbeweis ꝛc., werden oft die wichtigsten Resultate gewonnen. So besteht z. B. der teleologische Beweis für das Daseyn Gottes aus folgenden Syllogismen: 1) Jedes zweckmäßige Geschehen ist eine durch einen Zweck bestimmte und geleitete Thätigkeit (einer oder mehrerer Kräfte); das, wodurch eine Thätigkeit bestimmt und geleitet wird, ist nothwendig das Prius ihres bestimmten Wirkens; also ist jeder Zweck das Prius des zweckmäßigen Geschehens, durch das er realisirt wird; 2) Jeder Zweck ist das Prius seiner Realisirung; durch seine Realisirung gewinnt er erst ein reelles Daseyn; folglich

*) Die meisten falschen Schlüsse, namentlich die i. g. Trugschlüsse, beruhen nicht auf der Unrichtigkeit des Obersatzes, sondern auf der Falschheit, Unbestimmtheit, Zweideutigkeit des Untersatzes. Der lächerlich falsche Schluß: Alle Schläger sind gefährliche Menschen, dieser Mann ist ein Trommelschläger, also ist er ein gefährlicher Mensch, wird zwar Niemand täuschen: denn es leuchtet von selbst ein, daß er falsch ist, weil das Wort: Schläger im Obersatze einen ganz andern Sinn hat als im Untersatze; auf dieser Zweideutigkeit beruht der Schein der Richtigkeit des Schlusses. Dennoch kann dieser Schluß als Paradigma der meisten Trugschlüsse angesehen werden. —

hat er vor seiner Realisirung kein reelles Daseyn; 3) Der Zweck hat ursprünglich (vor seiner Realisirung) kein reelles Daseyn; alles Daseyn aber ist entweder ein reelles oder ein ideelles (Ding oder Gedanke); folglich ist jeder Zweck — da er die Thätigkeit seiner Realisirung bestimmt und leitet, ihm also ein Daseyn überhaupt zukommt — an sich und ursprünglich ein ideell-Seyendes, Gedanke; 4) Jeder Zweck ist an sich und ursprünglich Gedanke; jeder Zweck ist das Prius des zweckmäßigen Geschehens, durch das er realisirt wird: also liegt jedem zweckmäßigen Geschehen ein Gedanke als Prius zu Grunde; 5) Jedem zweckmäßigen-Geschehen liegt ein Gedanke zu Grunde; in der Natur giebt es ein zweckmäßiges Geschehen, eine zweckmäßige Beschaffenheit und Ordnung der Dinge; also liegt auch der zweckmäßig wirkenden, beschaffenen, geordneten Natur ein Gedanke zu Grunde; 6) Der zweckmäßig beschaffenen Natur liegt ein Gedanke zu Grunde; Gedanken kann nur ein geistiges (bewußtes) Wesen haben; also kann auch jener Gedanke nur von einem solchen Wesen herrühren; 7) Der die Zweckmäßigkeit in der Natur bestimmende Gedanke kann nur von einem geistigen Wesen herrühren; die Natur als solche ist kein geistiges Wesen; also kann der ihre zweckmäßige Wirksamkeit, Beschaffenheit und Ordnung bestimmende Gedanke nicht von ihr, sondern nur von einem andern geistigen Wesen (Gott) herrühren. — Dieses Beispiel möge zugleich zeigen, auf welche Weise aus den Syllogismen Kettenschlüsse gebildet werden, — nämlich einfach dadurch, daß die Conclusio des ersten Syllogismus zur Prämisse eines zweiten, die Conclusio des zweiten zur Prämisse des dritten u. s. w. verwendet wird. —

§. 82. Ist sonach der Syllogismus nur der Ausdruck der logischen Nothwendigkeit, daß was vom Allgemeinen gilt, auch von dem unter ihm befaßten Einzelnen gelten muß, und beruht diese Nothwendigkeit unmittelbar auf dem Denkgesetze der Identität und des Widerspruchs, so folgt aus der positiven Form dieses Denkgesetzes: A = A, von Gleichem gilt Gleiches, unmittelbar der allgemeine Grundsatz aller positiven Schlüsse: was von der Gattung gilt, muß auch von ihren Arten und deren Exemplaren gelten. Und ebenso folgt aus der negativen

Form desselben Denkgesetzes: A nicht = non A, von Gleichem gilt nicht Ungleiches und von Ungleichem nicht Gleiches, der allgemeine Grundsatz aller negativen Schlüsse: was von der Gattung nicht gilt, kann auch von ihren Arten und deren Exemplaren nicht gelten. Wie der Satz des Widerspruchs nur die Kehrseite des Satzes der Identität ist, so ist der negative Schluß nur die Kehrseite des positiven. Denn auch hier versteht sich von selbst: was logisch nothwendig ist, dessen Gegentheil ist logisch unmöglich. Die negativen Schlüsse bilden also ebenso wenig eine besondre Art von Schlüssen, als der Satz des Widerspruchs ein besondres Denkgesetz ist.

Anmerkung. Grundsatz im logischen Sinne ist jeder Satz (jedes allgemeine Urtheil), der eine logische Nothwendigkeit (eine Denknothwendigkeit) ausdrückt, sofern auf ihn eine anderweitige logische Nothwendigkeit (Function, Form, Bestimmung —) sich gründet. Man kann daher auch das Denkgesetz der Identität und des Widerspruchs insofern einen Grundsatz nennen, als auf ihm wiederum die beiden Grundsätze aller positiven und negativen Schlüsse beruhen. Und letztere sind ihrerseits nur darum Grundsätze, weil sie den Grund (die Nothwendigkeit) der logischen Geltung der einzelnen ihnen gemäß formirten positiven und negativen Schlüsse ausdrücken. Der Schluß: Alle Menschen sind sterblich, u. s. w. hat daher nur logische Gültigkeit, weil er in concreter Form den allgemeinen Grundsatz aller positiven Schlüsse: was von der Gattung gilt, gilt auch von ihren einzelnen Exemplaren, wiederholt. Und ebenso hat der negative Schluß: Kein Mensch ist vollkommen, Cajus ist ein Mensch, also ist er nicht vollkommen, nur darum logische Geltung, weil er in gleicher Weise den Grundsatz aller negativen Schlüsse darstellt. Allein obwohl diese Grundsätze ihrerseits wiederum nur das allgemeinere Denkgesetz der Identität und des Widerspruchs in concreter Form, in seiner Anwendung auf das Verhältniß des Allgemeinen zum Einzelnen ausdrücken, so könnte doch von ihnen überhaupt nicht die Rede seyn, wenn es nichts Allgemeines und Einzelnes gäbe, d. h. wenn der Begriff als solcher keine allgemeine logische Geltung für unser Denken hätte. —

Aus den beiden Grundsätzen alles Schließens ergiebt sich wiederum, daß es die Logik nur mit der formalen Gültigkeit der Schlüsse zu thun haben kann, und daher nichts danach zu fragen hat, ob sie auch materialiter gültig (richtig oder falsch) seyen. Denn der Inhalt beider Grundsätze ist rein formaler Natur, der formale Begriff und das formale Verhältniß des Allgemeinen und Einzelnen. Es giebt überhaupt keinen logischen Grundsatz von materialem Inhalt: wer das Gegentheil behauptet, hat einen solchen nachzuweisen. Ob also die Subsumtion eines Exemplares oder einer Art unter einen höheren Gattungsbegriff und die daraus gezogene Folgerung materialiter richtig sey, kann die Logik nicht entscheiden, weil sie es von ihrem Standpunkt (von den obigen beiden Grundsätzen) aus nicht wissen kann. Ein Schluß bleibt logisch ein Schluß, auch wenn seine beiden Prämissen materialiter falsch sind, und er wird logisch nicht besser oder gültiger, wenn auch aus den materialiter falschen Prämissen eine materialiter richtige Conclusio sich ergäbe, — wie z. B. in dem Schlusse: Alle Steine sind lebendige Wesen, alle Menschen sind Steine, also sind alle Menschen lebendige Wesen; oder: Alle Kegelschnitte sind Ellipsen, diese Figur ist ein Kegelschnitt, also ist sie eine Ellipse. —

§ 83. Aus dem allgemeinen Grundsatz aller positiven Schlüsse folgt, daß, wenn eine ganze Art unter einen allgemeinen Merkmals- oder höhern Gattungsbegriff befasst ist, auch jedes Exemplar der Art unter denselben Begriff zu subsumiren ist. Und aus dem allgemeinen Grundsatz aller negativen Schlüsse folgt umgekehrt, daß, wenn die Art nicht unter den allgemeinen Merkmals- oder Gattungsbegriff subsumirbar ist, auch kein Exemplar derselben unter diesen Begriff subsumirt werden kann. Mit den nach dieser Norm gebildeten Schlüssen ist implicite die erste jener s. g. Schlußfiguren gegeben, welche die ältere Logik rein empirisch nach der Stellung, die der s. g. Mittelbegriff im Schlusse möglicher Weise einnehmen kann, zu unterscheiden pflegte. Denn in den nach jener Norm gebildeten positiven Schlüssen, z. B.: Alle Menschen sind sterblich, Cajus ist

ein Mensch u. s. w., wie in den ihr entsprechenden negativen Schlüssen, z. B.: Kein Mensch ist vollkommen, Cajus ist ein Mensch ꝛc., muß nothwendig der s. g. Mittelbegriff, d. h. der den Schluß vermittelnde Begriff (hier der Begriff Mensch) im Obersatze die Stelle des Subjects, im Untersatze die des Prädicats einnehmen.

Anmerkung. Es giebt, wie sich zeigen wird, vier solcher Schlußfiguren, die sich insofern logisch unterscheiden lassen, als sie aus dem allgemeinen Grundsatz alles Schließens in seiner positiven wie negativen Form, der zugleich die Norm für die Gestaltung aller Schlüsse ist, unmittelbar sich ergeben. Sie bilden indessen, wie von selbst einleuchtet, keineswegs vier verschiedene „Arten" von Schlüssen. Denn sie sind keineswegs Modificationen der logischen Function des Schließens, sondern nur — im Grunde unerhebliche — Specialformen der allgemeinen Gestalt der Schlüsse. Diese erscheint insofern durch den Mittelbegriff logisch bedingt, als er eben die conclusio vermittelt und also gleichsam den Uebergangspunkt zur conclusio bildet, so daß mit der veränderten Stellung dieses Punktes die Gestalt des Schlusses sich ändert. — Aristoteles kennt nur drei dieser Figuren; die vierte kam indeß nach der gewöhnlichen Annahme schon durch Cl. Galenus hinzu. (Ich bestreite den Unterschied, den Trendelenburg zwischen den drei Figuren des Aristoteles und der vieren des Galen macht. Will man die verschiedenen Schlußfiguren deduciren und damit begründen — womit sie erst ein Recht auf einen Platz in der Logik erhalten, — so kann das nur auf die im Folgenden von mir dargelegte Weise geschehen. Und aus dieser Deduction ergiebt sich kein Unterschied zwischen der Aristotelischen Dreitheilung und der Galenschen Viertheilung). Die ältere formale Logik ermittelte und bewies die Existenz oder logische Möglichkeit der Schlußfiguren auf ganz äußerliche empirische Weise, indem sie Versuche anstellte, ob es richtige Schlüsse ergebe, wenn man den Mittelbegriff so oft versetzt, als Combinationen möglich sind. Nun kann offenbar der Mittelbegriff entweder a) im Obersatze die Stelle des Subjects und im Untersatze die des Prädicats, oder b) in beiden Sätzen die Stelle des Prädicats, oder c) in beiden umgekehrt die Stelle des Subjects, oder endlich d) im Obersatze die Stelle des Prädicats, im

Unterſatze die des Subjects einnehmen. Mehrere und andere Combinationen ſind unmöglich. Da nun das Experiment weiter ergab, daß in allen dieſen Formen auch richtige Schlüſſe möglich ſeyen, ſo fand man zwar die vier Schlußfiguren, aber es fehlte alle Begründung wie alle Einſicht in die logiſche Berechtigung derſelben.*)

§ 84. Aus dem allgemeinen Grundſatz aller poſitiven Schlüſſe folgt weiter, 2) daß ein Subject, welches unter einen höheren Gattungsbegriff zu ſubſumiren iſt, nothwendig unter irgend einen der von letzterem befaſſten Artbegriffe ſubſumirbar ſeyn muß. Wenn ich daher ſchließe: Kreiſe, Ellipſen, Parabeln und Hyperbeln ſind Kegelſchnitte, dieſe Figur iſt ein Kegelſchnitt, alſo iſt ſie entweder ein Kreis oder eine Ellipſe oder eine Parabel oder Hyperbel, ſo iſt dieß ein vollkommen gültiger Schluß, da es nur jene 4 Arten von Kegelſchnitten giebt und geben kann. Allein dieſe Form des poſitiven Schluſſes wird nur ſelten Anwendung finden, weil wir nur von wenigen Gattungsbegriffen wiſſen (nachweiſen können), daß ſie nur eine ganz beſtimmte Anzahl von Artbegriffen, nicht mehr und nicht weniger unter ſich befaſſen, und weil es außerdem der Schluß ganz un-

*) Die ältere formale Logik ging indeß in ihrem combinirenden und experimentirenden Verfahren noch weiter. Da man bei den Urtheilen die allgemein bejahenden und allgemein verneinenden, die particulär bejahenden und particulär verneinenden als beſondre Arten von Urtheilen unterſchieden hatte, und da dieſe angeblichen Arten am häufigſten vorkommen, ſo verſuchte man weiter, ob es gültige Schlüſſe gebe, wenn man jede dieſer 4 Arten in jeder Schlußfigur abwechſelnd die Stelle des Oberſatzes und reſp. des Unterſatzes einnehmen ließe. Es zeigte ſich indeß, daß von den 64 möglichen Combinationen oder Verſetzungen nur 19 derſelben haltbare Schlüſſe ergeben; die übrigen erwieſen ſich als unbrauchbar. Jene 19 vertheilte man dann unter die 4 Schlußfiguren und machte ſie zu beſondern Unterarten oder modis derſelben. Den gedankenloſen Unterſchieden, die offenbar ohne alle logiſche Bedeutung ſind, gab man ebenſo gedankenloſe Namen, indem man das allgemein bejahende Urtheil mit A, das allgemein verneinende mit E, das particulärbejahende mit I, und das particulärverneinende mit O bezeichnete, und danach z. B. den 4 unter der erſten Schlußfigur befaſſten Modis die Namen Barbara, Celarent, Darii und Ferio ertheilte, ſinnloſe Wörter, in denen die Vocale die eben angegebene Bedeutung haben und die An angsbuchſtaben die Beziehung zwiſchen den ſ. g. regelmäßigen und unregelmäßigen Schlußarten andeuten ſollen. In neuerer Zeit iſt dieſer verwirrende Kram rein ſo maliſtiſcher Diſtinctionen, der ſchon dem Ausmerden nahe war, in mehrere Lehrbücher der Logik wieder aufgenommen worden, — m. E. nur zum Schaden deſſen, was die Logik leiſten ſoll.

bestimmt läßt, unter welche der verschiedenen Arten das Subject zu subsumiren sey. — Umgekehrt folgt aus dem Grundsatz aller negativen Schlüsse, daß, wenn das Subject unter den höheren Gattungsbegriff nicht subsumirbar ist, es auch unter keinen der von letzterem befaßten Artbegriffe subsumirt werden kann. Denn der Begriff der Gattung umfaßt das allen Exemplaren der Arten Gemeinsame, durch das sie eben Exemplare und Arten der Gattung sind; kommt also dem Subjecte dieses Gemeinsame nicht zu, weshalb es nicht unter die Gattung subsumirt werden kann, so kann das Subject auch keiner ihrer Arten angehören, da die Arten nur dadurch Arten sind, daß allen ihren Exemplaren der Inhalt des Gattungsbegriffs gemeinsam zukommt. Hierauf beruht die Richtigkeit von Schlüssen wie: Alle Pflanzen sind Organismen, kein Mineral ist ein Organismus (oder logisch genauer: alle Mineralien sind nicht Organismen), also ist kein Mineral ein Pflanze (den Pflanzenarten angehörig). Daß bei diesen Schlüssen jede der beiden Prämissen beliebig die Stelle des Ober- oder des Untersatzes einnehmen kann, leuchtet von selbst ein. Ich kann daher auch schließen: Kein Mineral ist ein Organismus, alle Pflanzen sind Organismen, also ist keine Pflanze ein Mineral; oder: Kein Holz ist schmelzbar (gehört unter die schmelzbaren Dinge), alles Metall ist schmelzbar, also ist kein Metall von Holz (unter die Hölzer gehörig). Mit dieser zweiten Norm der Schlußbildung ist die zweite der 4 Schlußfiguren gegeben. Denn in den ihr gemäß gebildeten Schlüssen muß der Mittelbegriff (des Kegelschnittes — des Organismus — der Schmelzbarkeit) im Ober- wie im Untersatze die Stelle des Prädicats erhalten.

Anmerkung. Weil die positive Form dieser zweiten Schlußfigur praktisch wenig anwendbar ist und daher empirisch selten vorkommt,

kannte die ältere Logik nur die negative Form dieser Figur. Daß nichtsdestoweniger auch die positive Form logisch vollkommen gültig ist, leuchtet von selbst ein.

§ 85. Aus dem allgemeinen Grundsatze der positiven Schlüsse folgt ferner 3) daß, wenn eine Art unter zwei verschiedene Gattungen subsumirt wird (subsumirbar ist), auch jede der letztern zum Theil unter die andre subsumirbar seyn muß. Denn wenn die Exemplare Einer und derselben Art unter zwei verschiedene Gattungen gehören, so muß nothwendig jede der beiden Gattungen eine Anzahl von Exemplaren enthalten, die zugleich unter die andre Gattung gehören. Das folgt unmittelbar aus dem Verhältniß des Exemplars zur Art und der Art zur Gattung, — also aus dem Grundsatz aller positiven Schlüsse. Demgemäß kann ich schließen: Alle Ellipsen sind in sich zurückkehrende Linien, alle Ellipsen sind Kegelschnitte, also sind einige Kegelschnitte (eine Art der Kegelschnitte) in sich zurückkehrende Linien. Oder umgekehrt: Alle Ellipsen sind Kegelschnitte, alle Ellipsen sind in sich zurückkehrende Linien, also sind einige in sich zurückkehrende Linien (eine Art derselben) Kegelschnitte. Aber auch: Einige Krankheiten sind tödtlich, alle Krankheiten sind Leiden, also sind einige Leiden tödtlich. — Dieselbe Consequenz liegt im allgemeinen Grundsatze der negativen Schlüsse, weil auch er nur auf dem Verhältniß des Exemplars zur Art und der Art zur Gattung beruht; und ich kann daher schließen: Kein Thier ist vernunftbegabt (logisch genauer: alle Thiere sind nicht vernunftbegabt), alle Thiere sind empfindende Wesen, also sind einige empfindende Wesen nicht vernunftbegabt. Denn es ist klar, daß, wenn die Art unter Einen der beiden Gattungsbegriffe gehört, unter den andern dagegen nicht gehört, auch ein Theil der Exemplare der einen Gattung

nicht unter die andre gehören kann. — Mit den Schlüssen, die nach dieser dritten Norm gebildet sind, ist die dritte Schlußfigur gesetzt. Denn in ihnen muß der Mittelbegriff (der Ellipsen — der Krankheiten — der Thiere) die Stelle des Subjects im Ober- wie im Untersatze einnehmen. —

§ 86. Ebenso endlich liegt es in der Consequenz des allgemeinen Grundsatzes der positiven Schlüsse 4) daß, wenn ein Artbegriff unter einen Gattungsbegriff, dieser aber unter einen höheren Gattungsbegriff zu subsumiren ist, einige Exemplare dieses letzteren umgekehrt unter den Artbegriff subsumirbar seyn (gehören) müssen. Denn die Exemplare der Art bilden einen Theil der Exemplare der Gattung, diese aber wiederum einen Theil der Exemplare der höheren Gattung; also bilden auch die Exemplare der Art einen Theil der letzteren, und folglich muß ein Theil der Exemplare der höheren Gattung unter den Artbegriff befasst seyn. Diese Nothwendigkeit liegt wiederum unmittelbar in dem Verhältniß des Exemplars zur Art und der Art oder niederen Gattung zur höheren Gattung. Darauf gründet sich die Gültigkeit von Schlüssen wie: Alle Rosen sind Blumen, alle Blumen sind Pflanzen, also sind einige Pflanzen (eine Art der Pflanzen) Rosen. Oder: Einige Dreiecke sind gleichseitige, alle gleichseitigen Dreiecke sind regelmäßige Figuren, also sind einige regelmäßige Figuren Dreiecke. — Umgekehrt ergiebt sich aus dem allgemeinen Grundsatze der negativen Schlüsse, a) daß, wenn die niedere Gattung, unter welche die Art subsumirt wird, unter die höhere Gattung nicht gehört, auch kein Exemplar der letzteren unter die Art subsumirt werden kann; so wie b) daß, wenn die Art unter die niedrigere Gattung nicht subsumirbar ist, auch einige Exemplare der höheren Gattung vom Artbegriffe ausgeschlossen seyn müssen.

Und demgemäß kann ich schließen: a) Alle Schnecken sind Mollusken, keine Molluske ist ein Insect, also ist kein Insect eine Schnecke, und: b) Keine Arterie ist eine Vene, alle Venen sind Blutgefäße, also sind einige Blutgefäße keine Arterien. — In den nach dieser Norm gebildeten Schlüssen nimmt nothwendig der Mittelbegriff (der Blumen — der Mollusken — der Venen) im Obersatze die Stelle des Prädicats, im Untersatze die des Subjects ein, — d. h. in ihnen und ihrer Gültigkeit ist die vierte und letzte Schlußfigur und deren logische Begründung gegeben. —

§ 87. Von der allgemeinen Form des (positiven und negativen) Schlusses mit diesen ihren vier Figuren unterscheiden gewöhnlich die Logiker noch eine zweite Form von Schlüssen, welche sie die unmittelbaren Schlüsse zu nennen pflegen. Während nämlich jene (die mittelbaren) aus drei Gliedern bestehen, haben diese nur zwei Glieder, d. h. sie unterscheiden sich von jenen angeblich dadurch, daß bei ihnen die Conclusion ohne Vermittelung eines Zwischen- oder Untersatzes unmittelbar aus dem Obersatze folgt. Alle diese angeblichen Schlüsse sind in Wahrheit keine Schlüsse, sondern nur die Hervorhebung (Aussprache) dessen, was zwar nicht ausdrücklich, doch aber unmittelbar im Obersatze mitgesetzt ist, so daß ich mir den Inhalt desselben nur klar zu machen brauche, um es auch in ihm zu finden. Wo der Mittelsatz fehlt, wo es also keiner Vermittelung zwischen der Prämisse und der Conclusion bedarf, da bedarf es offenbar auch keiner Folgerung, d. h. da findet die Function des Folgerns gar nicht statt, da ist also auch überhaupt kein Schluß vorhanden. Mit andern Worten: die Function des Schließens und somit der Schluß als Ausdruck derselben besteht eben nur in der Ableitung der Conclusion aus der Prä-

misse mittelst des Mittelsatzes; wo also der Schlußsatz nicht abgeleitet, sondern nur ausgesprochen wird, daß sein Inhalt in der Prämisse mit gesetzt ist, da findet offenbar auch kein Schluß statt. Dieß gilt für alle vier Arten von Schlüssen, die man hier wieder unterschieden und mit den besonderen Namen der Schlüsse der Aequipollenz oder Gleichgeltung, der Subalternation oder Unterordnung, der Opposition oder Entgegensetzung, und der Conversion oder Umkehrung bezeichnet hat.

Anmerkung. Allerdings liegt bei dem Schlusse: Alle Menschen sind sterblich u. s. w. die Conclusion ebenfalls schon in der Prämisse, aber doch nur, wenn und sofern Cajus ein Mensch ist: nur insofern ist er unter dem Subjectbegriff des Obersatzes mit begriffen. Ich muß daher den Mittelsatz: Cajus ist ein Mensch, nothwendig hinzufügen: denn durch ihn erst wird das Prädicat des Obersatzes auf Cajus gleichsam übertragen; und in dieser Uebertragung eben besteht die Folgerung, die nothwendig hinwegfällt, wenn der Mittelsatz fehlt. Der s. g. Schluß der Aequipollenz z. B.: Nicht alle Menschen sind tugendhaft, also sind einige Menschen nicht tugendhaft, ist dagegen nur ein andrer Ausdruck für das Urtheil: Nicht der Gesammtheit, sondern nur einem Theile der Menschen kommt das Prädicat der Tugendhaftigkeit zu. Daraus aber folgt nicht erst, sondern es ist implicite mit ausgesprochen, daß einem andern Theile jenes Prädicat nicht zukomme. Der Inhalt des angeblichen Schlußsatzes wird mithin durch keine besondere Denkoperation erst gewonnen, sondern ist im Begriff des Theils unmittelbar mit gesetzt. Noch deutlicher ist dieß bei den s. g. Schlüssen der Subalternation, z. B. Alle Blumen sind Pflanzen, also ist auch jede einzelne Blume eine Pflanze. Denn „alle Blumen" und „jede einzelne Blume" sind nur zwei verschiedene Ausdrücke für dieselbe Sache: die angebliche Conclusion besagt nur in andern Worten dasselbe was die Prämisse. Das Gleiche gilt von den s. g. Schlüssen der Opposition, als z. B. a) Alle Menschen sind sterblich, also ist kein Mensch nicht sterblich, oder b) Einige Rosen sind weiß, also ist es falsch, daß keine Rose weiß sey, oder c) Kein Mensch ist vollkommen, also sind weder alle noch einige Menschen vollkommen, oder endlich d) Diese Blume ist blau,

also ist sie nicht roth. In allen diesen angeblichen Schlüssen spricht die Conclusion nur aus, was sich von selbst versteht, d. h. was auszusprechen völlig überflüßig ist. Denn alle die (negativen) Sätze, die in ihnen vermeintlich erst gefolgert werden, sind in Wahrheit undenkbar, weil dem Denkgesetze der Identität und des Widerspruchs diametral widersprechend: ist die Annahme (der Gedanke), daß, obwohl alle Menschen sterblich sind, doch ein einzelner nicht sterblich seyn könnte, schlechthin unmöglich (undenkbar), so brauche ich es nicht erst zu folgern, ja nicht einmal auszusprechen, daß kein Mensch unsterblich seyn könne. — Was endlich die s. g. Schlüsse der Conversion betrifft, so soll es von ihnen zwei Unterarten geben, nämlich a) Schlüsse per conversionem universalem, z. B. Kein Kreis ist ein Quadrat, also auch kein Quadrat ein Kreis, und b) Schlüsse per conversionem particularem, z. B. alle gleichseitigen Dreiecke sind regelmäßige Figuren, also sind einige regelmäßige Figuren gleichseitige Dreiecke. Bei der ersten dieser Unterarten kann man einen Augenblick zweifeln, ob nicht ein wirklicher Schluß vorliege. Allein bei näherer Erwägung zeigt sich doch auch hier, daß ich die angebliche Conclusion gar nicht auszusprechen brauche, weil, wenn ich setze, daß kein Kreis ein Quadrat ist, der Gedanke, daß ein Quadrat ein Kreis seyn könne, an und für sich unmöglich ist. Ja es ergiebt sich, daß Conclusion und Prämisse im Grunde wiederum ganz dasselbe ausdrücken. Denn die Prämisse besagt nur: Der Kreis ist eine andre Figur als das Quadrat; und dasselbe spricht die Conclusion aus: Das Quadrat ist eine andere Figur als der Kreis. Positiv ausgedrückt haben mithin beide Sätze denselben Inhalt, nur die Wortstellung ist eine verschiedene. Bei den Schlüssen per conversionem particularem leuchtet dieß von selbst ein. Denn Prämisse und Conclusio in dem angeführten Beispiel besagen nur: Die gleichseitigen Dreiecke sind ein Theil (eine Art) der regelmäßigen Figuren, und ein Theil der regelmäßigen Figuren sind gleichseitige Dreiecke, — derselbe Inhalt nur in verschiedener Wortstellung.

§ 88. Die Logiker unterscheiden endlich von den einfachen Syllogismen noch die s. g. Schlüsse der Deduction, der Induction und der Analogie, und handeln von ihnen meist in einem besondern Theile unter dem Titel der „angewandten

Logik" (während Hegel sie unter seinen drei Arten von Syllogismen mit unterbringt). Allein die Anwendung einer Wissenschaft und ihrer Resultate gehört offenbar nicht in die Darstellung der Wissenschaft selbst. So wenig die Mathematik zu lehren hat, wie ihre Sätze in der Feldmesserkunst, der Astronomie, Physik ꝛc. anzuwenden sind, so wenig hat die Logik Regeln aufzustellen über die Anwendung ihrer Gesetze und Normen, noch über die Art und Weise, wie die von ihr aufgestellten allgemeinen Formen (des Begriffs, des Urtheils und Schlusses) mit dem entsprechenden concreten Inhalt sich erfüllen oder aus dem gegebenen Inhalt unsrer Perceptionen und Einzelvorstellungen sich materialiter richtige Begriffe, Urtheile und Schlüsse bilden lassen. Ja eine angewandte Logik ist unausführbar, unmöglich, weil die Logik schlechthin überall, in allen Wissenschaften, in allem Denken (Meinen — Glauben — Wissen) Anwendung findet. — Jene s. g. Schlüsse der Analogie, Induction und Deduction sind aber in Wahrheit nur verschiedene Verfahrungsweisen, welche die einzelnen Wissenschaften erfunden und eingeschlagen haben, um zur wissenschaftlichen Erkenntniß des gegebenen Allgemeinen, der Merkmale, Gesetze, Gattungen und Arten der Dinge zu gelangen. Sie sind daher nicht logische Functionen im engern Sinne, d. h. nicht allgemeine Thätigkeitsweisen oder Formen unseres Denkens und unserer Gedankenverknüpfung, sondern besondre Denkoperationen, die zu jenem ganz bestimmten Zwecke ausgeführt und ihm gemäß geformt werden. Ihre nähere Erörterung gehört daher in die Erkenntnißtheorie. Nur sofern die Logik die Grundlage der Erkenntnißtheorie und insofern einen Theil derselben bildet, als sie eben die Gesetze, Normen ꝛc. unsres Denkens-überhaupt und damit auch unsres erkennen-

den Denkens darzulegen hat, so hat sie die Verpflichtung, zu prüfen und resp. nachzuweisen, auf welchem logischen Fundament jene Denkoperationen beruhen, nach welchen logischen Normen jene s. g. Schlüsse gebildet werden, und somit ob und welche logische Gültigkeit ihnen zukommt.

§ 89. Nun ist aber, wie gezeigt, das allgemeine Fundament alles Schließens zunächst a) der Begriff überhaupt, d. h. die logische Gewißheit, daß es allgemeine Prädicat- und Subjectbegriffe giebt, unter welche die einzelnen Dinge befaßt (subsumirbar) sind, und b) der Satz: Von Gleichem gilt Gleiches oder das Denkgesetz der Identität und des Widerspruchs in seiner Anwendung auf den Begriff, d. h. der Satz, daß, was vom Allgemeinen gilt, auch von allem unter ihm befaßten Einzelnen gelten muß. Daß nun zunächst die Schlüsse der Deduction in der That auf dieser Basis stehen, leuchtet unmittelbar von selbst ein. Denn sie gehen ausdrücklich von einem allgemeinen Begriff oder Urtheil aus, und suchen darzuthun, daß aus der Bestimmtheit des Allgemeinen für alles unter ihm befaßte Einzelne oder wenigstens für eine besondre Art desselben eine neue Bestimmtheit sich ergebe, oder daß durch die Analyse und Combination der einzelnen Momente, welche den Inhalt des Allgemeinen bilden, ein neues Moment als implicite in ihm mitenthalten sich ausweise. Bei ihnen also ist die Gültigkeit des Allgemeinen, das ihre Prämisse bildet, die Grundbedingung für die Gültigkeit (Richtigkeit) des Schlusses: gäbe es logisch kein Allgemeines, d. h. wären wir nicht durch die Natur unsres Denkens-überhaupt genöthigt, anzunehmen, daß die Dinge begrifflich unterschieden seyen und eben darum der allgemeine Inhalt des Begriffs das Bestimmende für das unter ihm befaßte Einzelne sey, so gäbe es keine Schlüsse der Deduction. —

Anmerkung. Die vollkommensten Beispiele von deductiven Schlüssen gewährt die Mathematik. Denn es ist offenbar ein Schluß der Deduction, wenn der Mathematiker folgert: In allen Dreiecken sind die drei Winkel = 2 R; in allen gleichseitigen Dreiecken hat jeder einzelne Winkel dieselbe Größe wie der andre; also ist in allen gleichseitigen Dreiecken jeder einzelne Winkel = $^2/_3$ R. Aber auch die Naturwissenschaft bedient sich gern der deductiven Schlüsse. So war es ein solcher Schluß, mit dessen Hülfe die berühmte Entdeckung des Planeten Neptun gelang. Denn nur mittelst einer Deduction, deren Prämisse das allgemeine Gesetz der Bewegung der Planeten und die allgemeine Norm der gegenseitigen s. g. Störungen ihres Laufs war, bewies Le Verrier, daß es jenseits des Uranus einen noch unbekannten Planeten geben müsse und daß derselbe in einem bestimmten Zeitmoment an einem bestimmten Orte des Himmelsraumes sich befinden werde. Besonders häufig deducirt die Philosophie. So sind z. B. die bekannten von ihr aufgestellten Beweise für das Daseyn Gottes lauter deductive Schlüsse (deren materiale Richtigkeit wir natürlich hier dahingestellt sein lassen). Denn sie wollen alle nur ein einzelnes bestimmtes Moment, das reelle Seyn Gottes, durch Analyse eines allgemeinen Begriffs oder Satzes als denknothwendig darthun; sie gehen daher alle von einem allgemeinen Satze oder Begriffe aus, der s. g. ontologische Beweis vom Begriff eines allervollkommensten Wesens, der kosmologische von dem Satze, daß alles Bedingte eine Bedingung als Prius seiner Existenz und Beschaffenheit fordere, der teleologische von dem Begriff des Zwecks und eines zweckmäßigen Geschehens ꝛc.

§ 90. Die Schlüsse der Induction dagegen gehen vom Einzelnen aus. Sie wollen gerade umgekehrt durch dessen Analyse, Scheidung und Verknüpfung, Composition und Decomposition ꝛc., das Allgemeine des Merkmals, Gesetzes, Artbegriffs, unter das es gehört, erst finden und feststellen (erschließen). Sie also, scheint es, stützen sich nicht auf die Logik, sondern bilden umgekehrt ihrerseits die Stütze der Logik, sofern uns doch zunächst nur Einzelnes gegeben und also nur vom Einzelnen aus

sich darthun lässt, daß es ein Allgemeines des Begriffs, allgemeine Gesetze, Normen ꝛc. giebt. Der einseitige Empirismus meint daher in der That, daß inductive Schlüsse, welche zunächst nur Folgerungen von Einzelnem auf Einzelnes seyen, die Basis aller Wissenschaft, auch der Logik, bilden. Allein wenn auch alle aposteriorische Erkenntniß, alle Erfahrungsbegriffe und Erfahrungsurtheile auf Induction und inductiven Schlüssen beruhen, — was wir keineswegs bestreiten, — so lässt sich doch leicht darthun, daß alle inductiven Schlüsse die allgemeinen aprioriſchen Grundsätze, auf welche die logische Function des Schließens und mithin alles Schließen sich basirt, zu ihrer Voraussetzung haben und daß diese Voraussetzung dergestalt die Bedingung aller inductiven Schlüsse ist, daß letztere ohne sie schlechthin unmöglich sind. Denn es leuchtet zur Evidenz ein, daß schlechthin jede Folgerung, auch von Einzelnem auf Einzelnes, absolut unmöglich ist, wenn das Einzelne nicht in irgend einer Beziehung zu andrem Einzelnen steht, wenn es nur Einzelnes, von allem Andern schlechthin Verschiedenes, also nur Ungleiches giebt. Denn jede solche Folgerung besteht ja nur in der Annahme, daß, was von dem einen Einzelnen gilt, auch von diesem oder jenem andern Einzelnen gelten werde. Die Folgerung von Einzelnem auf Einzelnes setzt mithin eine relative Identität (Gleichheit) desselben und damit ein Allgemeines stillschweigend voraus. Dieß giebt denn auch wohl der Empiriker von Profession zu (weil er muß), behauptet aber, daß wir diese Voraussetzung nur infolge wiederholter Erfahrung machen, indem uns die Erfahrung in vielen Fällen zeige, daß die Dinge einander gleich seyen. Allein wenn dieß auch die Erfahrung in noch so vielen Fällen zeigt, so ist damit doch noch keineswegs der inductive

Schluß, daß, was von dem Dinge A gelte, auch von B wegen seiner Gleichheit mit A gelten werde, gerechtfertigt. Er ist vielmehr nur gerechtfertigt und überhaupt nur möglich unter der Voraussetzung der Gültigkeit des Satzes, daß von Gleichem Gleiches gelte und gelten müsse. Gilt dieser Satz nicht, so kann ich offenbar nicht folgern, daß von B wegen seiner Gleichheit mit A auch das Gleiche gelten werde. Denn die einzelne Wahrnehmung bleibt an und für sich eine einzelne, wenn sie auch noch so oft sich wiederholt: sie kann durch sich selbst niemals zu einer allgemeinen Vorstellung, einem allgemeinen Satze werden. Die Annahme des Mineralogen, daß alle Metalle schmelzbar seyen, kann daher unmöglich bloß darauf beruhen, daß er bei vielen einzelnen Metallen die Schmelzbarkeit wahrgenommen hat; sie ist vielmehr nothwendig durch die Voraussetzung vermittelt, daß von Gleichem Gleiches gelten werde. Sobald er auch nur die bloße Möglichkeit annimmt, daß von Gleichem Ungleiches gelten könne, kann er nicht mehr annehmen, daß, weil viele Metalle schmelzbar sind, von allen das Gleiche gelten werde. Ohne die ausdrücklich oder stillschweigend vorausgesetzte Gültigkeit dieses Satzes ist mithin jeder Schluß der Induction eine Unmöglichkeit. Dieser Satz aber ist ein allgemeiner Satz. Und wenn wir mittelst seiner folgern, daß, weil x von a, b, c, d..... gelte, es auch von andern und resp. allen gleichen Dingen gelten werde, so setzen wir damit implicite voraus, daß es außer den uns bekannten Dingen, außer a, b, c, d....., noch andre ihnen gleiche Dinge gebe, d. h. daß die Dinge nach Merkmalen und resp. Gesetzen, in Gattungen und Arten unterschieden seyen. — Freilich behauptet der einseitige Empirismus, daß auch der Satz: von Gleichem gilt Gleiches, nur auf Erfahrung, auf Induction beruhe, indem wir angeblich die wiederholte Wahrneh-

mung, die uns in vielen Fällen Gleiches von Gleichem zeigt, generalisiren und damit den inductiven Schluß machen, daß in allen Fällen Gleiches von Gleichem gelten werde. Allein die einzelne Wahrnehmung, daß in vielen Fällen von Gleichem das Gleiche gelte, wenn sie auch noch so oft sich wiederholt, ist und bleibt wiederum an sich eine einzelne: sie kann durch sich allein ebenso wenig zu einem allgemeinen, für alle Fälle geltenden Satze werden, wie die wiederholentliche Wahrnehmung, daß viele einzelne Metalle schmelzbar sind. Auch hier vielmehr leuchtet wiederum ein: wäre die entgegengesetzte Annahme, daß von Gleichem nicht bloß Gleiches, sondern Ungleiches gelten könnte, auch nur möglich, so wäre jene Generalisation oder Induction ihrerseits unmöglich oder doch schlechthin ungerechtfertigt. Entweder also ist der Act, der die einzelne (wenn auch wiederholte) Wahrnehmung zu einem allgemein gültigen Satze hypostasirt, ein Act reiner, subjectiver Willkühr und ich könnte mit demselben Recht behaupten, daß, weil viele Dinge von Holz sind, alle Dinge hölzern seyn werden, — eine Annahme, mit welcher die Thatsache, daß alle Menschen den Satz: von Gleichem gilt Gleiches, als allgemeingültig anerkennen, in schreiendem Widerspruch steht. Oder es ist ein andrer noch allgemeinerer aprioriſcher Satz, der Satz der Identität und des Widerspruchs (A = A), durch dessen Vermittelung der Inhalt jener oft wiederholten Wahrnehmung für unser Bewußtseyn zu einem allgemeinen und allgemeingültigen wird; — und dann setzt die Induction doch wieder ein Allgemeines voraus. Außerdem aber fordert jeder Schluß der Induction, daß Gleiches von Gleichem gelten müsse. Fehlt diese durch keine Erfahrung zu gewinnende Nothwendigkeit, könnte vielmehr möglicher Weise von Gleichem auch das Ungleiche gelten, so ist offenbar jeder Schluß

als solcher unmöglich. Denn ein Schluß, dem alle und jede Gewißheit seiner formalen logischen Gültigkeit fehlt, ist kein Schluß, sondern eine bloße Meinung, eine willkührliche Annahme. — Kann sonach ohne die Nothwendigkeit und Allgemeinheit jenes Satzes von Schlüssen der Induction gar nicht die Rede seyn, so leuchtet ein, daß auch diese Schlüsse auf demselben logischen Fundamente ruhen, auf das alles Schließen sich gründet. Denn der Satz: von Gleichem gilt Gleiches, ist, wie gezeigt, logisch identisch mit dem Satze: Was vom Allgemeinen gilt, muß auch von dem unter ihm befaßten Einzelnen gelten; dieser ist nur eine Specification oder ein andrer concreterer Ausdruck von jenem. Nur weil die Schlüsse der Induction diesen Satz voraussetzen und insofern auf dem allgemeinen logischen Fundamente alles Schließens ruhen, sind sie Schlüsse. Zugleich jedoch haben sie insofern ein besondres, ihnen eigenthümliches Fundament, als sie offenbar unmöglich wären, wenn in jenem fundamentalen Satze alles Schließens nicht zugleich implicite läge, daß, was von allem Einzelnen gilt, auch von dem es befassenden Allgemeinen gelten oder selbst ein Allgemeines seyn muß. Dieser Satz ist zwar nur die Kehrseite von jenem, d. h. dem Inhalte nach mit jenem identisch und nur im Ausdruck von ihm verschieden. Denn während jener besagt, daß die Bestimmtheit des Allgemeinen (der concrete Inhalt des allgemeinen Merkmals, Gesetzes, Gattungsbegriffs) zugleich eine Bestimmtheit von allem unter ihm befaßten Einzelnen sey, kehrt dieser nur die Gleichung um, indem er besagt, daß die Bestimmtheit alles Einzelnen zugleich eine Bestimmtheit des dasselbe befassenden Allgemeinen (ein Moment seines Inhalts, seines Gattungs- oder Artbegriffs) sey. Aber wenn der allgemeine Grundsatz alles Schließens nicht diese Kehrseite hätte, so wäre

es offenbar sinnlos und unmöglich, von den einzelnen Erscheinungen aus das sie umfassende Allgemeine des Merkmals, Gesetzes oder Gattungsbegriffs finden zu wollen. —

Anmerkung. Die meisten Beweise der Mathematik, namentlich ihrer s. g. Demonstrationen, sind insofern inductive Schlüsse, als sie von der einzelnen Anschauung ausgehen und mittelst ihrer eine allgemeine (begriffliche) Bestimmung, ein allgemeines (gesetzliches) Größenverhältniß festzustellen suchen. Allein wenn der Mathematiker zeigen will, daß die Winkel jedes Dreiecks = 2 R sind, so construirt er zwar ein einzelnes Dreieck und legt es seiner Demonstration zu Grunde; aber zugleich abstrahirt er ausdrücklich von allen besondern Bestimmungen desselben, von seiner bestimmten Lage oder Stellung, von der bestimmten Größe seiner Linien und Winkel ꝛc., kurz von allen denjenigen Bestimmtheiten, durch die es gerade ein einzelnes (bestimmtes) Dreieck ist, — d. h. alle diese Bestimmtheiten werden von der Demonstration ausgeschlossen, es wird ausdrücklich gezeigt, daß letztere weder von ihnen noch sie von der Demonstration betroffen werden, daß sie also für dieselbe ganz gleichgültig sind und mithin die Demonstration gültig bleibt, wie auch immer jene Bestimmtheiten im einzelnen Falle beschaffen seyn mögen. Dadurch erhebt der Mathematiker das einzelne Dreieck zum Repräsentanten aller Dreiecke, des allgemeinen Dreiecks, des Begriffs; und nur dadurch erhält das Resultat seiner Demonstration allgemeine Gültigkeit. Denn nur darum, weil sie bloß dasjenige zu Grunde legt, was das einzelne Dreieck mit allen andern gemein hat, gilt sie nothwendig nicht bloß von ihm, sondern von allen Dreiecken. Eben darum aber sind die Demonstrationen der Mathematik im Grunde deductive Schlüsse. Denn ist das einzelne Dreieck Repräsentant des allgemeinen, so geht die Demonstration nicht von ihm als einzelnem, sondern vom allgemeinen Wesen (Begriff) des Dreiecks aus und sucht zu zeigen, daß im Begriff desselben die besondre Größebestimmtheit der drei Winkel = 2 R liege. Diese Methode der Beweisführung gewährt den höchsten Grad der Gewißheit (das klarste Bewußtseyn der Denknothwendigkeit), weil in ihr das Einzelne mit dem Allgemeinen, die Anschauung mit dem Begriff, das Apostériorische (das con-

struirte Dreieck) mit dem Aprioriſchen (dem Dreieck als allgemeiner denknothwendiger Raumform, § 32 Anm.) in Eins zuſammenſchmilzt. Darum ſuchen ſich ihrer auch die Naturwiſſenſchaften ſo viel wie möglich zu bedienen. Vielfach aber müſſen ſie andre Methoden ausfindig machen, weil jene ſich nicht anwenden läſſt. Denn ſie ſetzt voraus, daß das Allgemeine (der Begriff des Dreiecks, des Kreiſes ꝛc.) bereits bekannt und feſtgeſtellt ſey: nur unter dieſer Vorausſetzung läſſt ſich von den beſondern Beſtimmtheiten des der Demonſtration zu Grunde gelegten Einzelnen abſtrahiren. Der Naturwiſſenſchaft kommt es aber gerade meiſt darauf an, von den einzelnen Erſcheinungen aus das Allgemeine des Merkmals, Geſetzes, Gattungsbegriffs erſt wiſſenſchaftlich zu ermitteln. Das Verfahren, das ſie zu dieſem Behufe einſchlägt, d. h. durch das ſie zu ſichern Schlüſſen der Induction im engern Sinne zu gelangen, die Möglichkeit ſolcher Schlüſſe zu gewinnen ſucht, ſtützt ſich auf den dargelegten Begriff des Merkmals (§ 63). Danach kann für eine allgemeine begriffliche Beſtimmtheit nur diejenige gelten, welche dem Gegenſtande weſentlich, ſubſtanziell, nothwendig iſt und welche ihm daher ſtets und unter allen Umſtänden zukommen muß, ſo lange er er ſelbſt iſt und bleibt. Wo ſich alſo eine ſolche gleichſam unverwüſtliche, unveränderbare, unter allen Umſtänden ſich weſentlich gleich bleibende Beſtimmtheit zeigt, wird ſie für ein Merkmal, ein Geſetz, eine allgemeine Begriffsbeſtimmung zu erachten ſeyn. Und mithin wird es, um dergleichen Beſtimmtheiten an einem einzelnen Gegenſtande zu entdecken, zweckmäßig ſeyn, ihn aus den gewöhnlichen Verbindungen und Verhältniſſen heraus, in ganz andre, ungewöhnliche Lagen, Umſtände und Beziehungen, unter ganz verſchiedene Einwirkungen und Bedingungen zu verſetzen. Dasjenige, was trotz dieſer Verſchiedenheit unveränderlich daſſelbe bleibt, was ſtets und überall mit ihm und reſp. durch ihn geſchieht, die Umſtände und Bedingungen mögen ſeyn welche ſie wollen, wird für eine ihm weſentliche, nothwendige Beſtimmtheit gelten müſſen, und wird mithin von allen ihm weſentlich gleichen Gegenſtänden zu prädiciren, d. h. ein allgemeines Merkmal, ein allgemeines Geſetz ſeyn. Wenn alſo z. B. bei allen Verſuchen ſtets und überall Waſſer nicht nur in Hydrogen und Oxygen und zwar im Verhältniß von 1 : 8 ſich chemiſch zerſetzt, ſondern auch umgekehrt aus denſelben Stoffen in denſelben Proportionen ſich neu bildet, ſo wird der Chemiker mit Recht ſchließen,

daß alles Wasser aus 1 Gewichtstheile Hydrogen und 8 Gewichtstheilen Oxygen bestehe. Und wenn stets und überall die beiden Stoffe nur zu Wasser sich verbinden unter der Bedingung, daß die Wärme (Temperatur) den Grad der Glühhitze erreicht, so wird mit Recht die Glühhitze als mitwirkende Ursache ihrer chemischen Verbindung anzusehen seyn. Oder wenn alle diejenigen Thiere, die wohlentwickelte Respirationswerkzeuge haben, trotz ihrer anderweitigen Verschiedenheit unter den verschiedensten Temperaturgraden warmblütig bleiben, d. h. eine bestimmte fast unveränderliche Blutwärme behalten, während umgekehrt alle diejenigen Thiere, deren Respiration unvollkommen ist, stets und überall nur eine die Wärme der Luft oder des Wassers wenig übersteigende und mit letzterer sich ändernde Blutwärme zeigen, so wird der Physiologe mit Recht den Schluß machen, daß die Veränderung, welche durch das Athmen im Blute hervorgebracht wird, eine allgemeine Ursache der specifischen Wärme des thierischen Organismus sey.

J. St. Mill hat sich in seiner bekannten Schrift: A System of Logic, Rationative and Inductive etc. 5. edition, London 1861, das Verdienst erworben, das inductive Beweisverfahren, welches die neuere Naturwissenschaft mit bewundernswürdigem Scharfsinn ausgebildet hat und anwendet, auf allgemeine methodische Principien zurückgeführt und diese mit großer Klarheit und Sachkenntniß dargelegt zu haben. Es sind folgende fünf: 1) Wenn zwei oder mehrere Fälle, in denen eine Naturerscheinung eintritt, nur einen einzigen Umstand, in welchem sie alle übereinstimmen, mit einander gemein haben, so ist dieser Umstand die Ursache resp. die Wirkung der Erscheinung. 2) Wenn ein Fall, in welchem eine bestimmte Erscheinung eintrifft, mit einem andern, in welchem sie nicht eintrifft, alle Umstände gemein hat außer Einem, der nur im ersten Falle vorkommt, so ist dieser eine Umstand die Ursache (resp. Wirkung) oder doch ein nothwendiger Bestandtheil der Ursache (resp. Wirkung) der in Rede stehenden Erscheinung. 3) Wenn zwei oder mehr Fälle, in welchen die Erscheinung eintritt, nur Einen Umstand gemein haben, während andre Fälle, in denen sie nicht eintritt, nichts als die Abwesenheit desselbigen Umstandes gemein haben, so ist dieser Umstand, in welchem allein die beiden Reihen von Fällen differiren, die Ursache (resp. Wirkung) oder doch ein nothwendiger Bestandtheil der Ursache (Wirkung) der Erscheinung. 4) Zieht man von irgend einer (complicirten) Erscheinung so viel

ab, als durch vorangegangene Inductionen sich als Wirkung gewisser Bedingungen erwiesen hat, so ist der von der Erscheinung übrig bleibende Rest die Wirkung der übrig bleibenden Bedingungen. 5) Eine Erscheinung, die sich verändert, so oft eine andre in einer eigenthümlichen Weise sich ändert, ist entweder Ursache oder Wirkung der andern, oder steht in irgend einem Causalzusammenhang mit ihr. — Mill ist zugleich der Hauptvertreter jenes einseitigen Empirismus, der alle Gesetze, Normen und Formen der Logik selbst auf die Erfahrung basiren, aus inductiven Schlüssen vom Einzelnen auf Einzelnes ableiten will. Es ist merkwürdig, daß er nicht einsieht, in welch' schroffem Widerspruch die obigen von ihm aufgestellten Principien mit dieser seiner Grundanschauung stehen. Denn sie setzen sämmtlich die Allgemeingültigkeit des Gesetzes der Causalität voraus, weil ohne dasselbe offenbar nicht angenommen werden kann, daß überhaupt eine Erscheinung eine Ursache haben müsse, also ein inductiver Schluß auf eine Ursache oder Wirkung, der mehr seyn will als eine subjective Annahme, unmöglich ist. Sie setzen ferner die Allgemeingültigkeit des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten voraus, da sie sämmtlich auf die Undenkbarkeit des Andersseyns (einer andern als der erschlossenen Annahme) sich basiren. Sie setzen endlich die Allgemeingültigkeit des Satzes: Von Gleichem gilt Gleiches, voraus, weil es, wie gezeigt, ohne die Gültigkeit dieses Satzes schlechthin unstatthaft ist, von zwei oder mehreren einzelnen Fällen einen Schluß auf alle ähnlichen oder gleichen Fälle zu machen, und weil es mithin ohne jenen Satz schlechthin unmöglich ist, auf dem Wege der Induction Ursachen (allgemeine Kräfte), Gesetze, Merkmals- und Gattungsbegriffe zu ermitteln. Denn ein Gesetz, das nicht allgemein, für alle gleiche Fälle gilt, ist kein Gesetz, ein Merkmals- oder Gattungsbegriff ohne die gleiche Allgemeingültigkeit ist kein Merkmals-, kein Gattungsbegriff. —

§ 91. Was endlich die Schlüsse der Analogie betrifft, so stehen sie auf derselben Basis wie die Schlüsse der Induction. Denn ihrem allgemeinen Wesen nach sind sie ebenfalls inductive Schlüsse, da sie gleichermaßen vom Einzelnen aus das Allgemeine, unter das es gehört, zu erschließen suchen. Ihr Unterschied

von den Schlüssen der Induction im engern Sinne besteht nur darin, daß sie nicht bloß vom Einzelnen, sondern zugleich von einem bereits gefundenen Allgemeinen ausgehen. Denn ihr Schema ist folgendes: 1) A, B, C, D..... sind unter dieser und dieser bestimmten Allgemeinheit (des Merkmals, Gesetzes ꝛc.) befasst; 2) a und b haben eine analoge (entsprechende, ähnliche) Beschaffenheit wie A, B, C, D; also 3) werden auch sie unter derselben Allgemeinheit begriffen seyn. Aus der analogen Beschaffenheit von a und b wird mithin einerseits das Allgemeine, unter das sie gehören, erst erschlossen, andrerseits aber ist dieß Allgemeine als begriffliche Bestimmtheit von A, B, C, D bereits gegeben. Es ist klar, daß diese Schlüsse auf einer willkührlichen Erweiterung des Satzes: Von Gleichem gilt Gleiches, beruhen, indem dieser Satz ohne Weiteres auf den Begriff des Analogen, Entsprechenden, Aehnlichen, ausgedehnt oder übertragen wird. Dieß ist logisch unzulässig; denn das Gleiche ist nicht identisch mit dem bloß Analogen oder Aehnlichen. Die Schlüsse der Analogie gewähren daher auch niemals volle Gewißheit, sondern immer nur ein mehr oder minder beschränktes Maaß derselben, welches steigt und fällt, jenachdem im einzelnen Falle die Verwandtschaft zwischen dem Analogen und dem Gleichen eine größere oder geringere ist. Auf die Verwandtschaft zwischen diesen beiden Begriffen stützen sich die Schlüsse der Analogie. Denn nur weil dieselbe thatsächlich besteht, d. h. weil unser Erkenntnißvermögen so beschränkt ist, daß wir nicht überall das (wesentlich) Gleiche von dem bloß Analogen oder Aehnlichen sicher zu unterscheiden vermögen und somit praktisch keine bestimmte Gränze zwischen beiden Begriffen sich ziehen lässt, — nur darum haben die Schlüsse der Analogie eine praktische und resp. erkenntnißtheoretische Berechtigung. —

Anmerkung. Es war ursprünglich nur ein Schluß der Analogie und daher eine bloße Hypothese, wenn Newton folgerte, daß, weil die Erscheinungen des Fallens geworfener Körper auf der Erde eine gewisse Aehnlichkeit zeigen mit den Bewegungen der Planeten um die Sonne, beide unter dasselbe Gesetz der Anziehungskraft (im Verhältniß zur Wurfkraft), d. h. unter das bekannte Gesetz der Gravitation, gehören dürften. Die nach dieser Annahme entworfenen Berechnungen der Planetenbahnen bestätigten den genialen Schluß und erhoben die bloße Hypothese zu einem allgemeinen Gesetze von unzweifelhafter Gewißheit. Diese Berechnungen aber waren zugleich nur ein verhüllter Schluß der Deduction, indem sie darlegten, was unter Voraussetzung jener Analogie, also aus dem allgemeinen Gesetze der Gravitation für die einzelnen Bahnen und Bewegungen der verschiedenen einzelnen Planeten folgen würde. Nur weil die Erfahrung mit den Resultaten dieses Schlusses überall zusammenstimmte, ward die bloße Hypothese zur unbezweifelbaren (denknothwendigen) Annahme. —

III. Die logische Idee als Ordnungskategorie.

§ 92. Sind die Dinge begrifflich und damit in Gattungen und Arten unterschieden, so sind es die mannichfaltigen Gattungsbegriffe, durch welche (als allgemeine Urtypen) die unter ihnen befaßten Arten und Exemplare in ihrer Entstehung und Entwickelung bedingt sind. Sind aber die Dinge zugleich auch gemäß dem allgemeinen Zwecke unterschieden, so müssen nicht nur die einzelnen Exemplare, sondern auch die Gattungen und Arten der Dinge diesem Zwecke gemäß dergestalt bestimmt seyn, daß sie als Mittel zur Verwirklichung desselben dienen und in ihm zugleich ihren eignen Zweck erfüllen. Beide Bestimmungen, die begriffliche und die zweckliche, können sich nicht widersprechen, weil sonst keine von beiden realisirbar wäre. Es muß vielmehr die Wesenheit jedes Einzelnen durch seinen Gattungs-

begriff zugleich so bestimmt seyn, daß es gerade kraft seiner Wesensbestimmtheit im Stande ist, seinen eignen Zweck in und mit der Realisirung des allgemeinen Zwecks zu erreichen. Die so gemäß der Erreichung *seines* Zwecks im *allgemeinen* Zwecke bestimmte besondre wie allgemeine Wesenheit des Dinges ist seine *Idee*. Die Idee vereinigt mithin das Dreifache in sich: a) die Bestimmtheit des *besondern* Wesens des *einzelnen* Dinges gemäß seinem *besondern* Zwecke, b) die Bestimmtheit seiner *allgemeinen* Wesenheit oder seiner Gattung gemäß dem *allgemeinen* Zwecke aller Dinge, und c) die Bestimmtheit seines *besondern* Wesens durch seine *allgemeine* Wesenheit gemäß der Erreichung des allgemeinen Zwecks im besondern und des besondern Zwecks im allgemeinen. Indem also die bestimmende Macht, die dem allgemeinen Zweck wie dem Gattungsbegriff als Normen der unterscheidenden Thätigkeit zukommt, in der bestimmenden Macht der Idee sich concentrirt und beide in ihr sich einigen, so ist die Idee nothwendig das Princip für das harmonische Ineinandergreifen der zeitlichen und räumlichen Ordnung der Dinge.

Anmerkung. Wenn auch ein s. g. exacter (auf Thatsachen gestützter) Beweis nicht sich beibringen lässt, — weil die teleologische Weltanschauung, die Unterscheidung der Dinge nach der Kategorie des Zwecks, exact wissenschaftlich noch sehr wenig durchgeführt ist, — so sind wir doch durch die Consequenz unsrer ganzen bisherigen Entwickelung und deren Resultate genöthigt, anzunehmen, daß die Unterscheidung (Bestimmung) der Dinge nach der Kategorie des Zwecks und die Unterscheidung derselben nach dem Gattungsbegriff in inniger Harmonie zu einander stehen müssen. Denn es ist klar, daß durch den Widerspruch der einen mit der andern auch die Resultate beider in Widerspruch gerathen und sich gegenseitig aufheben müßten. Der § constatirt nur diese nothwendige Harmonie, und giebt ihr einen wiederum durch die Consequenz unserer Erörterung

geforderten Ausdruck. Denn wird die Eine Kategorie nur in Uebereinstimmung mit der andern angewendet, so gehen eben damit beide zu Einer Norm zusammen, nach welcher die unterscheidende Thätigkeit verfährt, d. h. die Harmonie beider bildet eine neue höhere Kategorie. —

§ 93. Sind aber sonach der einzelne und der allgemeine Zweck, die einzelne und die allgemeine Wesenheit der Dinge dergestalt die integrirenden Momente der Idee, daß die Idee eben nur ihre concrete Einheit ist, so leuchtet ein, daß nicht nur jeder Gattung, sondern auch jedem einzelnen Dinge eine Idee inhäriren muß. Die Idee des Einzelnen ist sein *besondres* Wesen wie es ist und seyn wird mit der *Erreichung* seines besondern Zwecks im allgemeinen Zwecke; die Idee der Gattung ist die *allgemeine* Wesenheit aller, wie sie ist und seyn wird mit der *Erfüllung* des allgemeinen Zwecks in den besonderen. Die Idee des einzelnen Dinges ist demnach allerdings Ausdruck der Idee seiner Gattung; aber wie jedes Einzelne vom Allgemeinen zugleich unterschieden ist, so drückt die Idee jedes Einzelnen zugleich sein *eignes*, in der Erreichung seines Zwecks *vollendetes* Wesen aus. Sonach aber einigt sich in der Idee das Besondre mit dem Allgemeinen. Sie ist ebenso sehr Ausdruck der Vollendung des Einzelnen in seiner besondern Bestimmtheit (Individualität) und damit Anschauung, als der Gattung in ihrer allgemeinen Wesenheit und damit Begriff: sie ist beides, weil das Einzelne in seiner Vollendung zugleich in vollendeter (vollkommener) Weise das Wesen seiner Art und resp. Gattung abspiegelt. In ihr begegnen sich mithin die beiden Erkenntnißformen der Anschauung und des Begriffs; als die Einheit beider ist sie selbst eine dritte (höhere) Erkenntnißform. — So lange der Zweck noch nicht realisirt erscheint, fällt die Idee mit dem

Begriff des Ideals zusammen. Denn so lange ist sie einerseits selbst noch nicht realisirt, sondern hat, wie der Zweck, nur ein ideelles Daseyn; und andrerseits besteht ihr Inhalt nur in einem Sollen, d. h. er hat die Bestimmung, ein Werden zu seyn mit einem bestimmten Ziele, von welchem der Fortschritt des Werdens bedingt ist und in welchem das Werden endet um als Daseyn der Idee fortzubestehen. In einem solchen Werden aber besteht der Begriff der Entwickelung; und insofern ist die Idee, obwohl noch nicht verwirklicht, doch kein bloßes jenseitiges Ideal, sondern entwickelt (realisirt) sich mit der fortschreitenden Verwirklichung des Zwecks. — Muß nun aber sonach jedes Ding so bestimmt und beschaffen seyn, daß es seine Idee zu verwirklichen vermag, d. h. muß jedes gemäß seiner Idee bestimmt seyn, so muß es so viel einzelne Ideen geben als es Dinge giebt, — d. h. jedes Ding muß seiner Idee nach vom andern unterschieden seyn. Aber diese Unterschiedenheit mannichfacher Einzelideen kann nur gesetzt und aufgefasst werden, sofern die Dinge gemäß dem allgemeinen, formalen Begriff der Idee-überhaupt unterschieden werden, d. h. die Idee-überhaupt als jene normative Harmonie der Kategorieen des Zwecks und des Gattungsbegriffs ist selbst eine logische Kategorie, — die höchste und letzte der Kategorieen, weil die Unterscheidungsnorm des Wesens der Dinge in Beziehung auf das, was jedes nicht nur in seinem unmittelbaren Daseyn, sondern auch im Zweck und Ziele desselben und damit in der letzten Vollendung seines Wesens ist und seyn wird. —

Anmerkung. Seit Plato ist die Idee häufig genug so gefasst worden, als sey sie ein selbständiges reelles Wesen, ja das Wesen-schlechthin, das Absolute, Gott. Der § zeigt, in welchem Sinne von einer bestimmenden Macht und resp. von einer Entwickelung der Idee, z. B. der Idee der Natur, der Menschheit ꝛc., die Rede

seyn kann. Nicht die Idee selbst, sondern das ihr gemäß die Dinge unterscheidende (göttliche) Denken setzt und bestimmt die Natur so, daß sie in und mit ihrer Entwickelung den gesammten Inhalt ihres Begriffs in einer Fülle einzelner Dinge, Arten und Gattungen allgemach zur Erscheinung bringt, und zugleich stufenweise zu immer vollkommneren Gattungen sich erhebend, eine Geschichte durchläuft, welche in die Geschichte der Menschheit (der vollkommensten Gattung irdischer Wesen) übergeht, um mit ihr und in ihr die Verwirklichung des Zwecks der irdischen Natur-überhaupt wie jedes unter ihr befassten Einzelwesens zu erreichen. Am besten lässt sich der Sinn des Worts an dem erläutern, was die Aesthetik unter der Idee eines Kunstwerks versteht. Denn hier im Kunstwerk ist die Idee nicht erst in ihrer Verwirklichung begriffen, sondern bereits vollständig realisirt, objectiv geworden, anschaulich dargestellt. Hier aber, namentlich beim Drama, dem vollkommensten Kunstwerk (und bei Shakspeare, dem vollkommensten Dramatiker) ist die Idee derjenige bestimmte, geistige, allgemeingültige (begriffliche) Inhalt, diejenige s. g. Wahrheit oder allgemeine Lebensansicht, welche der Dichter in der Kunstform des Dramas an den einzelnen concreten Erscheinungen zur Anschauung bringen will. Die Versinnlichung der Idee, die Darlegung ihrer Momente in den einzelnen Erscheinungen, und damit die künstlerische Realisirung der Idee ist der Zweck der ganzen Darstellung. Er ist der allgemeine Zweck, weil er nothwendig alles Einzelne bestimmt und bedingt; und je klarer dieß hervortritt, je deutlicher sich zeigt, daß nichts Einzelnes für sich besteht, sondern jedes von der Idee bedingt, getragen und durchdrungen ist, desto vollkommener ist das Kunstwerk. Die Idee als der allgemeine Zweck wird also zunächst a) die Wahl der Charaktere des Dramas bedingen. Jede einzelne handelnde Person wird ihrem besondern Wesen nach so bestimmt (von den andern unterschieden) und gestaltet seyn müssen, daß sie zur Realisirung der Idee das Ihrige beiträgt und in der Realisirung derselben ihr eignes Wesen verwirklicht, ihre eigne Bestimmung erfüllt. Aber da die handelnden Personen des Dramas nur individualisirte Repräsentanten der ganzen Menschheit sind, so müssen sie nothwendig zugleich durch den allgemeinen Begriff vom Wesen des Menschen, den der Dichter dem Ganzen zu Grunde legt, bedingt und bestimmt erscheinen, und haben zugleich diesen allgemeinen Begriff zu veranschaulichen. Dann aber muß auch dieser Begriff gemäß der Idee des ganzen Dramas gefasst

seyn und von der ihr entsprechenden Seite sich darstellen, d. h. zur künstlerischen Realisirung der Idee mitwirken. Aber b) auch die ganze Action, die Motive, Absichten, Zwecke, Thaten und Leiden der handelnden Personen wie die äußeren Ereignisse und Begebenheiten müssen wesentlich gemäß der Idee bestimmt, gestaltet, verknüpft seyn. Denn nur so weit sie das sind, kann in ihnen und durch sie die Idee zur Verwirklichung gelangen. Jede Handlung, jede Begebenheit, jede einzelne Scene wird daher als ein Moment in der Entwickelung der Idee erscheinen müssen, d. h. die räumliche und zeitliche Disposition, die Vereinigung der Personen an Einem Orte, ihr Auftreten und Abgehen, wie die Aufeinanderfolge der Ereignisse, der Thaten und Begebenheiten, kurz die s. g. scenische Gliederung des Ganzen wird dergestalt von der Idee bedingt und bestimmt seyn müssen, daß die räumliche und zeitliche Ordnung zu ihrer Realisirung harmonisch zusammenwirken. Endlich c) wird aber auch das schließliche Schicksal der handelnden Personen von dem Verhältniß, das sie sich zur Idee des Ganzen gegeben haben, abhängig erscheinen müssen, d. h. jede Person wird, jenachdem sie für oder gegen die Realisirung der Idee gewirkt hat, am Schlusse des Ganzen sich und ihr Streben entweder bejaht, bestätigt, oder verneint, zu Grunde gerichtet sehen. Eben damit erreicht jede der handelnden Personen den Zweck ihrer Thätigkeit, das Ziel ihres Lebens, — die einen in positiver, die andern in negativer Form. Denn das Ziel und Ergebniß jedes Kämpfens gegen die Idee ist nothwendig ein negatives, die Vernichtung des Handelns resp. des Handelnden, weil ja das Streben und Handeln selbst ein negatives war. — Die solchergestalt bestimmte Wahl und Gestaltung der Charaktere ist im Drama dasselbe, was in der Natur und Weltgeschichte die Bestimmtheit der Gattungen, Arten und Exemplare gemäß der Idee oder dem allgemeinen Zwecke der Natur. Die so geordneten Thaten und Leiden der handelnden Personen sind im Drama dasselbe, was in der Natur und Weltgeschichte die räumlich und zeitlich geordnete Entwickelung, Wirksamkeit und Thätigkeitsweise der Geschöpfe gemäß ihrer Individualität, ihrem Begriffe und Zwecke, d. h. gemäß der Idee der Natur. Und das durch ihr Verhalten zur Idee bedingte Schicksal der handelnden Personen ist im Drama dasselbe, was in der Natur und Weltgeschichte die Erreichung des Lebenszwecks jedes Wesens, die ebenfalls durch sein Verhältniß zur Idee der Natur bedingt und bestimmt ist. —

§ 94. Die Logik muß sich begnügen dargethan zu haben, daß wir nicht wohl umhin können, den Begriff der Idee als eine logische Kategorie anzuerkennen und zwar als die höchste und letzte der Kategorieen. Vom metaphysischen (religiösen) Standpunkt können wir — im Anschluß an Plato, wenn auch nicht ganz in seinem Sinne — sagen: Die Idee ist die einzige Kategorie, nach welcher Gott in seiner schöpferischen Urthätigkeit die Dinge unterscheidet und bestimmt. Denn indem er sie ihr gemäß unterscheidet, werden sie implicite zugleich nach ihrer Beschaffenheit und Wesenheit, wie nach ihrem Zweck, Art und Gattung bestimmt. Wir dagegen müssen bei unsrer unterscheidenden (auffassenden) Thätigkeit mit den einfachsten Beschaffenheitskategorieen beginnen und können nur allmälig von einer Kategorie zur andern fortschreitend, der höheren, Wesenheits- und Ordnungskategorieen uns bemächtigen und sie zur Anwendung bringen: nur so erlangen wir allgemach eine so weit reichende Erkenntniß der Dinge, daß wir sie nach der Kategorie der Idee zu unterscheiden vermögen. Denn eben weil die Idee die höchste Kategorie ist, wird sie in adäquater Form erst auf der höchsten Bildungsstufe des menschlichen Geistes zur Anwendung kommen können.

Vom Gesichtspunkt der Erkenntnißtheorie betrachtet, bezeichnen überhaupt die drei Klassen von Kategorieen, die wir (neben den fundamentalen oder Urkategorieen) erörtert haben, zugleich die Hauptstadien der menschlichen Geistesbildung. Das gemeine Bewußtseyn, der praktische Verstand begnügt sich mit der Anwendung der einfachen Beschaffenheitskategorieen; selten daß er ernstlich nach den Gründen und Ursachen der Dinge fragt. Die exacten Wissenschaften thun einen Schritt weiter; sie verkehren vorzugsweise mit den Wesenheits- oder Verhältniß-

kategorieen, und nur zum Abschluß ihrer Theorieen greifen sie nach den Ordnungskategorieen. Die letzteren, und namentlich die Kategorie der Idee, sind par excellence die Unterscheidungsnormen und Gesichtspunkte der Philosophie. Sie sucht dieselben in wissenschaftlichem Sinne und Interesse anzuwenden, und unterscheidet sich dadurch von dem religiösen Bewußtseyn, welches sich dieser Kategorie nur unbewußt und ungenau im Interesse des Glaubens zur Entwickelung der vom religiösen Gefühl geforderten Vorstellungen bedient. Dieser Gebrauch, den die Religion als solche namentlich von der Kategorie der Idee macht, beweist indeß zugleich deren Allgemeingültigkeit und Ursprünglichkeit. Und nur daraus, daß in der That die Idee als Unterscheidungsnorm unsers Denkens ihm ebenfalls ursprünglich angehört, erklärt es sich, daß der Mensch, trotz der Schwierigkeit des Unternehmens, immer wieder durch Anwendung dieser Kategorie zur Erkenntniß des Inhalts der bestimmten concreten Ideen der Dinge und ihrer Arten und Gattungen zu gelangen versucht. Diese Erkenntniß ist das höchste Ziel der wissenschaftlichen Forschung. So weit von ihm der menschliche Geist auch noch entfernt seyn mag, so klar er einsehen mag, wie gering die Hoffnung auf Erreichung desselben sey, — immer schwebt es ihm als Ziel vor, immer wird er mit Hülfe der vorausschauenden anticipirenden Hypothese, der künstlerisch schaffenden Phantasie und im Nothfall der bloßen Einbildungskraft, die Lücken der Erkenntniß auszufüllen, das mangelnde Wissen zu ersetzen suchen. Es ist dieses Streben, das trotz aller vergeblichen Versuche den Geist immer wieder antreibt, im philosophischen System das Ganze einer Weltanschauung zu entwerfen. Nur wer an die Idee glaubt, kann Philosoph seyn. Denn nur mit Hülfe der Idee läßt sich die überwältigende Mannichfaltigkeit